Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem.

R. VI 15 PAŹDZIERNIKA 1929 Nr. 20

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

ZA POLSKĘ.

Świat zewnętrzny z niezmierną obfitością i natężeniem najróżnorodniejszych wrażeń, kultura materjalna, ze wszystkiemi swemi tyrańskiemi nieraz wymogami, działają na nas tak oślepiająco, że silnej i świadomej siebie potrzeba woli, by sobie nieustannie przypominać, że istnieje jeszcze świat inny, o znaczeniu i wartości nieskończenie wyższej, że właściwą rzeczywistością, która trwać będzie na wieki, jest Bóg, Istota absolutna, i nasz do Niego stosunek, który musi się opierać na prawach jakie Bóg dla nas ustanowił. Ale Bóg każe nam żyć w społeczeństwie, więc musimy dla własnego naszego dobra pragnąć, by nietylko ten nasz osobisty stosunek do Boga, ale i stosunek całego społeczeństwa jako takiego, na Jego prawach się oparł. Inaczej bowiem nietylko człowiek pojedynczy, ale i naród cały nie może ze spokojem i bezpieczeństwem oczekiwać przyszłości.

Wiemy, że tylko Bóg jeden, w którego ręku jest potęga wszystkich mocarstw, z którego ręki byt i niepodległość Ojczyzna nasza otrzymała, ten byt i tę niepodległość może nam zachować. Prócz wysiłków ludzkich, starań i zabiegów polityków i mężów stanu, potrzeba środków nadprzyrodzonych, przedewszystkiem potrzeba modlitwy. Potrzeba modlitwy błagalnej, któraby wypraszała Ojczyźnie naszej łaskę, by jako społeczność była wierną Bogu. Wiemy, że modlitwa dusz Bogu wiernych jest u Niego przepotężna, błagajmy więc przedewszystkiem, by tych dusz zupełnie Bogu oddanych było w Polsce jak najwięcej. Wszak potrzeby duchowe nietylko są równie wielkie jak materjalne i po-

lityczne, ale właśnie wartości duchowe są warunkiem dobrobytu ekonomicznego i politycznego. Nie wystarcza kultura materjalna, nie wystarcza organizacja i dobrobyt fizyczny, owszem, jeśli w porządku duchowym niema rozwoju równoległego do rozwoju materjalnego, to ten rozwój czysto materjalny prowadzi zawsze do upadku.

Ci, którym Bóg dał łaskę głębszego spojrzenia na życie i zrozumienia jego rzeczywistego znaczenia i wartości, mają obowiązek wypraszania tej łaski innym. Wysiłkom odchrześcijanienia naszego społeczeństwa musimy przeciwstawić wysiłek przedewszystkiem wewnętrzny. Musimy czerpać siłę do walki ze złem w Bogu, sięgnąć do skarbca, ukrywającego energje nadprzyrodzone. Ojczyźnie wypraszać świętych, ludzi gorliwych, posiadających pełnię cnót obywatelskich, katolików uświadomionych co do swych obowiązków, widzących jasno cel swej pracy, wiedzących gdzie i w czem jest prawdziwe dobro Ojczyzny. Podejmijmy na nowo tę krucjatę modlitw i dobrych uczynków, którą wraz z *Wiadomościami Katolickiemi* kilka pism naszych rozpoczęło. Bóg nam dał w ręce broń wszechpotężną, bo obiecał naszych modlitw wysłuchać, gdy w imię Syna Jego prosić będziemy.

Ten obowiązek modlitwy ułatwia nam Kościół, gdy z wielką mądrością i zrozumieniem duszy ludzkiej coraz to nowych nam ku temu dostarcza środków i sposobów. Obecnie w październiku wkłada nam w rękę różaniec. Błagajmy więc Królowę Korony Polskiej o opiekę nad naszym narodem; niech Ona błogosławi, oświeca, pomaga pracy rządu i sejmu, niech nam uprosić raczy szkołę opartą na zasadach katolickich, i katolicką ustawę małżeńską. W Jej miłosierne dłonie składajmy przyszłość naszej Ojczyzny.

UZDROWIENIA W LOURDES.

W ostatnich tygodniach odwiedziła Lourdes znaczna liczba pielgrzymek, przybywających tak z różnych diecezyj francuskich jak i z zagranicy. Ten wielki napływ chorych i pielgrzymów zwiększył ogronmie pracę Biura Sprawdzań. Wielu chorych przychodziło do Biura wykazać swoje uzdrowienie, wielu znowu innych przybyłych z pielgrzymką dziękczynną do Lourdes przedstawiło w Biurze dowody swojego uzdrowienia w zeszłym roku.

Niezwykły wyjątek.

Wiadomo, pisze *Osservatore Romano*, z jaką roztropnością postępuje Biuro Sprawdzań działające pod kontrolą lekarzy wszelkich narodowości i wyznań, którzy znajdują się w Lourdes i chcą brać udział w pracach Biura. Zwykle Biuro Sprawdzań przed ostatecznem ogłoszeniem uzdrowienia żąda próby czasu i wszystkich dokumentów lekarskich, potrzebnych do zbadania danego wypadku. Wyjątek stanowi urzędowe stwierdzenie uzdrowienia, które zdarzyło się niedawno w ostatnich dniach sierpnia, mianowicie uzdrowienia 28-letniej panny Julji Blouet, z Paryża. Mając lat 15 upadła ona i uszkodziła sobie pięć kręgów w stosie pacierzowym. Przez wiele lat pozostawała unieruchomiona w gipsie, chodzenie było niemożliwem. Przebywała ona w Berck-sur-Mer i w szpitalu Tenon w Paryżu. W wigilję powrotu do Berck otrzymała pozwolenie na wyjazd do Lourdes. Tu została uzdrowioną w dziwny sposób: w nocy z dnia 23 na 24 sierpnia, około 2-ej godziny, uczuła nagle ogólne polepszenie, mogła obrócić się bez wysiłku na łóżku i po 13 latach nieruchomości podniosła się i zaczęła chodzić. Można powiedzieć, że została uzdrowioną we śnie.

Biuro Sprawdzań uznało ten wypadek za tak interesujący, a uzdrowienie za tak oczywiste, że odrazu na posiedzeniu zaliczono to uzdrowienie do zupełnych i definitywnych.

Uzdrowienia poddane badaniu.

Bardzo wiele jest uzdrowień dla których żąda się jednak próby czasu. Zaznaczamy z pośród nich najbardziej typowe wypadki, o których nie wypowiedziano jednak jeszcze ostatniego słowa: panna Leréverend z Coutances, uzdrowiona z gruźlicy płuc i kiszek; pani Menu z Lille, uzdrowiona z nerki ruchomej; panna P. Margierie z Cannes, uzdrowiona z gruźliczego meningitis w czasie picia wody z Lourdes; panna Chauvin z Paryża, uzdrowiona w czasie procesji eucharystycznej z choroby Potta; panna S. Ruault, uzdrowiona z choroby Potta podczas pobytu w grocie; panna L. M. Gaye, przybyła z sanatorjum Giovanna d'Arco di Pradet (Var), uzdrowiona z chronicznego bronchitu i infekcyjnego zapalenia opony brzusznej; panna O. Thieulin, przybyła z sanatorjum w Vincent di Berck, uzdrowiona z choroby Potta i zapalenia opony brzusznej; panna L. Coutsoumby z Chio, ochrzczona w szpitalu w Aix w lutym b. r., uzdrowiona z koksalgji; panna M. Barbrel z Laval, uzdrowiona z ropnego zapalenia uszu i t. d.

Uzdrowienia stwierdzone.

Liczne są również uzdrowienia zapisane po odbyciu próby czasu. Wymieniamy niektóre z nich, zastrzegając sobie bliższe ich omówienie po publicznem ogłoszeniu wyników badań: seminarzysta A. Dassailly z Soissons, uzdrowiony z obustronnej gruźlicy płuc; pani D. Voisin z Moulines, uzdrowiona z koksalgji (pani ta występowała ostro przeciwko Biuru Sprawdzań, które nie chciało zapisać dla braku dokumentów, jej uzdrowienie z wrzodu w żołądku i gruźlicy płuc na którą cierpiała); panna Lelong z Ambrieux le Grand, uzdrowiona z choroby Potta; pani L. Dupon z Bordeaux, przebywająca w szpitalu des Dames du Calvaire w tem mieście, uzdrowiona z raka; Belgijczyk Teofil Thiem, u którego nastąpiło nagłe zamknięcie się otworu sztucznego w żołądku, przez który otrzymywał pożywienie, gdyż cierpiał na zamknięcie przełyku; panna M. F. Charrette z Nancy, uzdrowiona z narośli w żołądku; pani Fr. Marsat, uzdrowiona w czasie powrotnej podróży z ropnego zapalenia w prawej nerce.

Ze śmierci do życia.

Z uzdrowień ostatecznie zatwierdzonych, podajemy tu nieco bardziej szczegółowo na podstawie protokołu ogłoszonego w *Journal de la Grotte de Lourdes*, wypadek pana Teodora Viannès, urodzonego 27 lutego 1875 r., w Aumont (Somme). Zatrudniony jako robotnik w przemyśle metalowym, aż do marca 1927 roku cieszył się zupełnem zdrowiem. W owym czasie siły jego obniżyły się znacznie bez wyraźnego powodu, a w następstwie rozstroju żołądka wystąpiły silne krwotoki kiszkowe. Przez następne ośm dni, pomimo energicznej kuracji lekarza Minon d'Hornoy, krwotok nie ustawał, tak, że p. Viannès stawał się coraz bledszy i bardziej anemiczny. Nie skarżył się przytem na żadne zaburzenia żołądkowe ani kiszkowe. W kwietniu krwotoki się powtórzyły; z polecenia prof. Hautefcuille ze szkoły lekarskiej w Amiens, który podejrzywał tworzenie się wrzodu w kiszkach, przewieziono chorego do Amiens. Doktor Baledent prześwietlając chorego nie znalazł jednak żadnego wrzodu i zaniechano myśli o zabiegu chirurgicznym.

W lipcu krwotoki powtórzyły się tak silnie, że obawiano się każdej chwili katastrofy. Chory leżał nieruchomy, blady i drżący z zimna, cierpiąc gwałtowne pragnienie. We wrześniu, listopadzie, a potem w marcu, krwotoki znowu się powtórzyły i nie można było odkryć ich przyczyny, pomimo że chory poddany został surowej diecie. Na jego prośbę zapisano go w poczet uczestników pielgrzymki diecezyjnej z Amiens, i pomimo oporu lekarzy wyjechał do Lourdes ze swoją siostrą, zakonnicą franciszkańską od Najświętszego Serca, która widząc jego groźny stan, zaopatrzyła się przezornie w jego książeczkę wojskową, aby „uprościć i ułatwić sobie wszelkie formalności w czasie podróży do Lourdes".

Pielgrzymka przybyła do Lourdes 23 lipca 1928 r. Po kąpieli w sadzawce, w czasie której Viannès stracił na chwilę przytomność, nastąpiło zaraz następnego dnia znaczne polepszenie. Uczuł wielki apetyt i na swoich

noszach zjadł razem z innymi wspólny obiad: zupę, mięso, którego nie jadł już od 16 miesięcy, jarzyny, chleb, owoce i wino.

25-go podczas kąpieli w sadzawce uczuł silne bóle w okolicy żołądka i nerek i zdawało się, że już umiera. Wszystko to jednak minęło i tym razem już ostatecznie. Od tej chwili Viannès nie miał już krwotoków, ani żadnych zaburzeń i nie leczył się już więcej. Waga jego podniosła się z 60 do 80 kilo. Już 30 lipca 1928 roku leczący go stale doktor Minon zauważył wielkie polepszenie w ogólnym stanie zdrowia.

Prof. Hautefeuille w świadectwie z dnia 20 lipca 1929 roku stwierdza niebezpieczeństwo krwotoków i oświadcza, że „obecnie niema żadnego śladu anemji, ani żadnej choroby" i że „ogólny stan wydaje się doskonały".

24 lipca tegoż roku pan Viannès przedstawił się w Biurze Sprawdzań i obecni tam lekarze musieli stwierdzić cudowność i trwałość tego niezwykłego uzdrowienia.

Rektor uniwersytetu o cudach w Lourdes.

(KAP). Rektor uniwersytetu katolickiego w Medjolanie, ks. dr. Gemelli, przed wstąpieniem do zakonu franciszkanów był znanym lekarzem. Z zachęty i na prośbę kardynałów arcybiskupów z Medjolanu i Mechlina ks. Gemelli kontynuuje nadal swoje prace medyczne. Uczony kapłan w ten sposób wyraził się o Lourdes:

„Przed pół rokiem niespełna prowadziłem pielgrzymkę z Medjolanu do Lourdes. Nie ulega żadnej wątpliwości, że w Lourdes dzieją się prawdziwe, wielkie cuda. Uzdrowienia postępowego wysychania mlecza pacierzowego, rozwiniętej gruźlicy płuc, gnicia kości i inne, które ujawniają się w Lourdes bez żadnej pomocy ludzkiej, w sposób nagły, są cudami widocznemi. Do roku 1905 naliczono 2.500 takich cudów. Zostały one stwierdzone również przez lekarzy niewierzących, którzy, podobnie jak wierzący są dopuszczani do Biura Sprawdzań. Uznano je za uzdrowienia nadzwyczajne, przekraczające wszystko, co lekarze mogą zaobserwować. A od r. 1905 wielkie cuda w Lourdes są nie mniej liczne.

Ale — dodaje ten wybitny znawca medycyny — w Lourdes dzieją się cuda, które bezpośrednią ingerencję Boga stwierdzają tak samo wyraźnie, jak najcudowniejsze uzdrowienia; są to cuda, które dokonują się w duszach, cuda nawróceń, cuda wspaniałomyślności i cierpliwości.

Cuda nawróceń.

Słuchałem spowiedzi w Lourdes, mogę to śmiało powiedzieć, dzień i noc. Łaskę cudowną mogłem wówczas niejako rękami dotykać. Penitenci sami mówili: tu człowiek spowiada się i korzy zupełnie inaczej, niż gdziekolwiek indziej. Cudów, które tam przeżyłem nie jestem w stanie opisać. Jeden tylko fakt: Stałem przed grotą, gdy podszedł do mnie pewien lekarz. Nie wiedziałem, czy jest wierzącym, czy nie. Przechadzaliśmy się tam i z powrotem; nagle lekarz stanął i rzekł: muszę się wyspowiadać. Człowiek ten przybył do Lourdes jako niewierzący, i chociaż nie był świadkiem żadnego cudu, poczuł się nawróconym, wyspowiadał się, komunikował i był jak w niebie. Nawrócenie jego, sądząc z listów, jest trwałe.

Gdy ogłosiłem w dziennikach medjolańskich wiadomość o zamierzonej pielgrzymce do Lourdes, pewien ojciec rodziny prosił, by go zapisać na liście uczestników. Człowiek ten chory był na wysychanie mlecza pacierzowego i nie mógł się poruszać. Miał nadzieję, że w Lourdes odzyska zdrowie. Był biedny. W jednym z dzienników medjolańskich prosiłem o niezbędną pomoc pieniężną. Wówczas zgłosił się do mnie jakiś pan, który cierpiał na tę samą chorobę, ale miał ją dopiero w pierwszem stadjum. Oto — rzekł — ma ksiądz 400 lir na podróż dla owego chorego. Potrzebuję tylko 200 — odpowiedziałem. Niech ksiądz weźmie 400, mimo, że jestem niewierzącym i nie wyznaję żadnej religji".

Pan ów nie wiedział sam, dlaczego to robi, ale z czynu swego był bardzo zadowolony. Chory ojciec rodziny prosił w Lourdes Matkę Najśw. nie o uzdrowienie, lecz o łaskę szczęśliwej śmierci. Wracał do kraju w radosnem usposobieniu i wkrótce umarł. Jego dobroczyńca ozdrowiał szybko — na duszy. Odzyskał wiarę, po wielu, wielu latach przystąpił do Sakramentów św. — został tysiącznie wynagrodzony przez Marję za swój szlachetny postępek. „To są przykłady cudownych nawróceń, jakie sprawia Niepokalana Dziewica" — dodaje ks. Gemelli.

„Widziałem w Lourdes inne cuda. Cuda wspaniałomyślności i cierpliwości... Gdy widzi się nieszczęśliwych chorych w drodze do Lourdes i gdy się poznaje ich niezłomną nadzieję, strach ogarnia przed drogą powrotną. Nasuwa sią pytanie, czy oni zdołają się pocieszyć, jeżeli będą wracali nieuleczeni. A przecież olbrzymia większość nie doznaje cudownych uzdrowień. Tem większe ogarnia zdumienie na widok rezygnacji, radosnej rezygnacji w cierpieniu. A ta godna podziwu cierpliwość w znoszeniu cierpień nie jest tylko chwilowem usposobieniem. Ciągle słyszy się: stan mój nie jest lepszy, ale czuję się dobrze; albo: jestem bardzo szczęśliwy, zostałem pocieszony wewnętrznie od chwili, gdy byłem w Lourdes".

CHRYSTUS, KRÓL KRÓLÓW, NARODÓW I SPOŁECZEŃSTW.

„*Oto Król wasz* (*Jan* XIX, 4) *wyższy nad króle ziemskie, wywyższony nad wszelkie ludy i narody*" (*Ps.* 88, 28; 98, 2; 112, 4).

Powiedział nie bez słuszności jeden z współczesnych katolickich pisarzy), że niema może prawdy, która byłaby mniej żywą i słabiej promieniowała w duszach katolików niż dogmat*

*) Louis Picard: „Le Christ Roi" (Revue cathol., № 32, 1926).

o społecznem panowaniu Chrystusa. Wierzymy — mówi on — w bóstwo Zbawcy naszego, w Jego niezrównaną świętość, miłosierdzie, w doskonałą Jego szczęśliwość; słabiej natomiast wierzymy w Jego prawdziwe i powszechne królowanie.

Podobną myśl wyraził już dawniej kardynał Pie, wielki biskup francuski na stolicy św. Hilarego i najwybitniejszy w ubiegłem stuleciu bojownik o sprawę Chrystusa Króla. Zauważył on mianowicie, że wielu katolików nowoczesnych przypomina tych heretyków, o których mówi św. Grzegorz w homilji o Epifanji, że wyznając wiarę w bóstwo i człowieczeństwo Jezusa, odmawiali uznania Jego powszechnej władzy królewskiej. Uważali za obowiązek ofiarowanie Chrystusowi Panu kadzidła jako Bogu, lecz nie chcieli dodać złota, którego domagała się godność Jego królewska †).

A jednak Królem jest Bóg Człowiek w najgłębszem, najszerszem i najistotniejszem słowa tego znaczeniu, i wskazanem jest przypomnienie sobie tej prawdy z okazji przypadającego w ostatnią niedzielę miesiąca, święta Chrystusa Króla, które będziemy obchodzili w roku bieżącym po raz czwarty z rzędu.

Królem jest Zbawca nasz nietylko przez doskonałość najszczytniejszą ludzkiej Swej natury, przez urok głoszonej nauki, cuda zdziałane, czy też przez moc łaski, lecz w sensie właściwym, t. zn. z władzą stanowienia praw, sądzenia przestępców, stosowania rozporządzeń i sankcyj.

Królem jest wszechświata t. j. całego rodzaju ludzkiego, czyto w jego powszechności, obejmującej katolików i wszystkich chrześcijan wogóle, żydów, pogan i niewiernych, ludzi wszelkiego języka, cywilizacji, rasy i narodowości, czy też w poszczególnych kategorjach i zespołach, jakiemi są jednostki, rodziny, społeczeństwa i narody.

Chrystus Pan dzierży nad wszystkiemi ludami prawdziwą i rzeczywistą władzę królewską. Pismo św. przedstawia nam jej nadanie w tych słowach Ojca do Syna: „Dam ci narody w dziedzictwo Twoje, a w posiadłość twoją krańce ziemi" *(*Ps. *II, 8). Sam Chrystus Pan stwierdza publicznie i uroczyście królewskie Swe prerogatywy, mówiąc do apostołów:* „Dana mi jest

†) „Sunt vero nonnulli heretici qui hunc Deum credunt, sed ubique regnare nequequam credunt. Hi profecto thus offerunt, sed offerre etiam aurum nolunt". (Card. Pie: „Homélie sur l'étendue universelle de la royauté de J. Christ". Oeuvres, t. VIII, str. 62).

wszelka władza na niebie i na ziemi" (Mat. *XXVIII, 18*) *i oświadczając przed Piłatem, że jest królem* (Jan *XVIII, 37*). *Św. Jan ukazuje wieczyste zatwierdzenie tej godności królewskiej, jaśniejące na szacie i ciele triumfującego Słowa w napisie:* „Król nad królmi i Pan nad pany" (Obj. *XIX, 16*). *Św. Paweł poucza nas o wielkiej i głębokiej prawdzie, stanowiącej myśl przewodnią stworzenia świata i rządów nad nim:* „Albowiem w nim wszystkie rzeczy są stworzone na niebie i na ziemi, widzialne i niewidzialne, choć trony, choć państwa, choć księstwa, choć zwierzchności, wszystko przezeń i w nim jest stworzono. A on jest przed wszystkimi, a wszystko w nim stoi" (Kol. *I, 16, 17*). *Godność królewską Chrystusa i prawa Jego do panowania nad światem głoszą encykliki ostatnich papieży, od Piusa IX począwszy. Liturgja na święto Pana naszego Jezusa Chrystusa jest jakby zobrazowaniem dogmatu o Jego władzy. Obowiązek uznawania Zbawcy naszego królem wyryty jest w samemże sercu ludzkiem i w wewnętrznym ustroju społeczeństwa.*

Po kilku dziesiątkach lat wybitnego ruchu i wytężonej akcji w łonie Kościoła, w celu przywrócenia w całej pełni i rozciągłości społecznego panowania Jezusa Chrystusa, ustanowił, jak wiemy, Pius XI w 1925 r., ku ogólnej radości wiernych, święto, o które dopraszali się liczni dostojnicy duchowni i mnogie zrzeszenia świeckich katolików.

Wydając jakby na uwieńczenie roku jubileuszowego 1925, encyklikę Quas primas, *dokonał Ojciec św. uroczystego aktu, jakiego zdawał domagać się obecny stan świata, ukorzonego niegdyś jednomyślnie przed Chrystusem Królem, a dziś nie uznającego oficjalnie monarszej Jego godności, praw i władzy.*

Jakkolwiek myśl sama nie jest nową — bo Kościół zawsze uważał i czcił Boskiego Założyciela Swego i Głowę jako Króla i Pana — to jednak autentyczny przedstawiciel i zastępca Jezusa na ziemi poczytywał za rzecz wskazaną i aktualną wprowadzenie do roku liturgicznego rzeczonej uroczystości. Miała ona stawić ludzkości przed oczy tę promienną i świetlaną, niezmienną i niewzruszoną prawdę, jaką jest społeczne panowanie Chrystusa, a zarazem ożywić wiarę i uczucia wiernych Jego poddanych i dobrych obywateli królestwa bożego.

Powszechne panowanie Jezusa Chrystusa nad społeczeń-

stwem i jednostkami zaczęło się od pierwszych wieków chrześcijaństwa i prócz chwilowych, tu i owdzie zaćmień, nie przestało szerzyć się i umacniać w kolei czasów.

PROMIENIOWANIE IDEI KRÓLOWANIA CHRYSTUSA W ŚREDNIOWIECZU.

„*Regnavit Dominus super gentes*"
„Bóg zakrólował nad narodami".
(*Ps.* 46, 9).

Nie potrzebowały ustanowienia osobnego święta ku czci Jezusa Chrystusa Króla, owe wieki wiary, jakiemi były te częstokroć wzgardzone i niesprawiedliwie osądzane wieki średnie, w których idea królestwa bożego przenikała wszystkie komórki społeczne, wszystkie stany, od mocarzów na tronach aż do ojców rodzin.

Oto jak wyraża się o tej epoce notoryczny protestant, John Ruskin: *„Cały dawny system feudalny zależał od władzy, którą umysły nowoczesne z trudnością pojąć mogą. Władza ta u samego szczytu to Król królów i Pan panujących. Z Nim spojone były i* Jemu *podporządkowywały się wszystkie władze drugorzędne: królowie, książęta, wielcy panowie, wasale, których osoba i działalność poddane były odwiecznym* Jego *prawom".*

Stosowano wówczas w praktyce zasadę, że wszelka władza od Boga pochodzi i że Bóg daje ludom królów i rządców, wedle słów, wyrzeczonych przez usta natchnionego pisarza: Przezemnie narody królują i prawodawcy stanowią sprawiedliwość. Przezemnie książęta panują i mocarze skazują sprawiedliwie (Przyp. *VIII, 15, 16). Formułą przyjętą we Francji i w innych krajach chrześcijańskich było wyrażenie:* Król z łaski bożej. *Znamiennym wyrazem tego, że w osobach królewskich widziano odblask majestatu Najwyższego Władcy i niejako Osobę bożą, były słowa, wypowiadane przez króla francuskiego w dniu koronacji:* La reine te touche, Dieu te guérit *(Królowa cię dotyka, Bóg cię uzdrawia). Znanem też jest wyrażenie królewskie, uzależniające objęcie panowania od tego, czy Bóg krajem władać będzie:* Il faut que Dieu y entre en maître pour que j'y rentre en roi. *Dalekie od zazdroszczenia najwyższej władzy Zbawiciela, sprzyjały jej głowy państw w dawnych wiekach, a widząc w niej źródło swej własnej władzy, lubiły zwać się zastępcami Chrystusa. Poddani nadawali im to miano.*

Temi zasadami przeniknięta, mówi św. Joanna d'Arc do Baudricourta w 1429 r.: „Królestwo nie należy do Delfina, lecz do Boga, a przecież jest wolą bożą, by Delfina ukoronowano i by mógł sprawować rządy w królestwie". Nie wątpiąc o prawach królewskich Delfina przed wprowadzeniem go do Reims, wzbraniała się Joanna aż do tej chwili uznać go królem, bo od koronacji datowało dla niej „nie polityczne uprawnienie Karola VII-go, lecz nadprzyrodzone, uzdalniające go do doskonałego sprawowania rządów zastępczych we Francji w imię Jezusa Chrystusa"). W Reims klęka przed królem w uznaniu jego godności i władzy. Z chwilą namaszczenia uczestniczy on w urzędzie Kościoła wedle pięknych słów pontyfikału rzymskiego:* Per hanc (*coronam*) te participem ministerii nostri non ignores. *Przy pisaniu uroczystego aktu zwraca się Dziewica Orleańska do króla z temi słowy: „Chciałabym przed zejściem do grobu mieć swój pałac i swoje królestwo". — „Joanno — rzecze Karol — one do ciebie należą". Święta dziewica zwraca się wówczas do notarjusza, by napisał, że 21 czerwca 1429 r. o 4-tej po poł. darował król Karol VII królestwo swe Joannie d'Arc. I prosi, by dodał te słowa: „A Joanna ofiaruje takowe Jezusowi". Potem odzywa się do obecnych w te słowa: „Panowie, teraz Jezus Chrystus mówi: „Ja, Pan odwieczny, daję Francję królowi Karolowi".*

W dawnej Polsce dawali panowie wyraz czci swej dla króla jako od Boga mającego władzę, gdy królom swoim mówili na sejmach i koronacjach: „Pod nogi twe majętności i zdrowia kładziem, znając cię od Boga danego i sprawiedliwego †)".

Jeden ze znanych nowoczesnych pisarzy duchownych, w ustępach poświęconych tajemnicy Epifanji, podnosi piękny zwyczaj, wprowadzony ongi na wielu dworach chrześcijańskich. We Francji naprzykład przez długi czas składał król w święto Objawienia Pańskiego (Trzech Królów) Chrystusowi Panu w ofierze złoto, kadzidło i mirrę. W tradycji tej widzieć trzeba nietylko wzruszający objaw pełnego prostoty i naiwności nabożeństwa chrześcijan w średniowieczu. Odpowiada ona bowiem przedzi-

---

*) P. Clérissac O. P. „La Messagère de la politique divine".

†) VI Kaz. sejm. Skargi.

wnie rzeczywistemu nastawieniu umysłów ówczesnych, uzmysławiając, czem był Chrystus Jezus *w obliczu monarchów**).

Akty i dyplomy rozpoczynano od słów: Regnante Domino nostro Jesu Christo, (*za panowania Pana naszego* Jezusa *Chrystusa*). *Słowa*: In nomine Domini, *widniały na początku kodeksów prawnych. W rocznikach, zapisujących różne zdarzenia, zaznaczano*: Anno Domini, *działo się roku Pańskiego*... Bogu wieczna chwała *umieszczano jako napis na domach. W imię boże zabierano się do wielkich prac, w imię boże rozpoczynano sprawiedliwą wojnę.*

Starożytna pieśń: Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat *(Chrystus zwycięża, króluje i rozkazuje*), *która pochodzi zapewne z pierwszych wieków Kościoła i była niegdyś wśród chrześcijan bardzo rozpowszechniona, jest też w średniowieczu w użyciu jako t. zw.* aklamacja Karlowingów. *Spiewano ją na koronacjach pierwszych królów tej dynastji: Pepina Krótkiego i Karola Wielkiego, jak również na koronacjach królowych i z okazji wielkich uroczystości na dworze cesarskim. Swiadczy to, że w tych wiekach chrześcijańskich uznawał lud zwierz hnictwo Chrystusa Króla nawet nad najpotężniejszymi władcami. Rozbrzmiewał też śpiew ten przy wyborze biskupów i na koronacjach papieży, a z czasem wszedł w użycie we wszystkie wielkie święta roku kościelnego. We Francji rozlega się dziś jeszcze podczas sakry biskupiej.*

Pobieżny ten zarys wykazuje, że tak królowie jak poddani, uznawali w Jezusie *Chrystusie „panującego nad wszelką władzą“* (Ester. *XIV), i nad narodami, a wpływ dobroczynny tego królowania przenikał do głębi społeczność chrześcijańską w średnich wiekach.*

C. d. n. H. Lutostańska.

TEGOROCZNY KONGRES PAX ROMANA.

„Pax Romana“ jest związkiem międzynarodowym studentów katolickich. Założony w 1920 roku przez Szwajcarję, Hiszpanję i Holandję, obejmuje obecnie 18 krajów a przeszło 42.000 studentów. „Pax Romana“ urządza każdego roku kongres, gdzie omawiane są kwestje międzynarodowe

*) Dom Guéranger: „L'Année liturgique“.

i katolickie, zajmujące studentów. Podczas kongresu poznają się i oceniają oni wzajemnie; nawiązują się tu nieraz trwałe przyjaźnie, które pomagają łączeniu się narodów między sobą.

W ostatnim roku kongres ten odbył się w Cambridge pod hasłem: „Przerwane mosty“. W obecnym roku odbył się on w Sewilli, ogólnym zaś przedmiotem obrad były: „Wartości nowożytne katolicyzmu z punktu widzenia kultury intelektualnej“.

Związek katolickich studentów hiszpańskich zorganizował w celu zapoznania choć częściowo swoich towarzyszy z Hiszpanją, podróż krajoznawczą z San - Sebastian do Barcelony, z przejazdem przez Sewillę, która była miejscem kongresu. 31 sierpnia, przeszło 300 studentów zebrało się w Casa del Estudiante w San-Sebastian.

4 września, w kaplicy uniwersyteckiej w Sewilli odbyło się uroczyste otwarcie kongresu. Przewodniczył otwarciu infant hiszpański Don Carlos, komendant główny Andaluzji, oraz kardynał arcybiskup Sewilli i rektor uniwersytetu.

Wszystkie zebrania kongresu odbywały się we wspaniałych salonach na placu hiszpańskim, w obrębie Wystawy ibero-amerykańskiej. Delegaci, rozdzieleni między poszczególne sekcje, rozpatrywali kwestje zajmujące studentów, a zwłaszcza studentów katolickich. Oto tematy różnych sekcyj: 1. Stosunki międzynarodowe. 2. Współpraca umysłowa. 3. Sprawy ekonomiczne. 4. Studenci. 5. Misje. 6. Działalność zawodowa.

Poza temi sekcjami, każdego popołudnia jeden z profesorów wygłaszał referat, po którym następowały dyskusje będące w związku z ogólnym tematem kongresu. Oto tytuły tych różnorodnych referatów:

„Kryterja katolickie odnośnie do idei ojczyzny i międzynarodowości“, prof. Józef Clayton M. A. (Anglja). — „Obrona i doskonalenie cywilizacji zachodniej według katolicyzmu“ D. Salvador Minguijon, profesor uniwersytetu w Saragossie (Hiszpanja). — „Przyszłość socjologji w świetle doktryn katolickich“, Mgr. de la Serre, pro-rektor Instytutu katolickiego w Paryżu (Francja). „Katolicyzm i prądy filozofji nowożytnej“, profesor Hildebrand z uniwersytetu w Monachjum. (Niemcy).

Poza omawianiem licznych kwestyj drugorzędnego znaczenia: statutów, prawa głosu, stosunków sekretarza naczelnego i skarbnika, spraw misyjnych i t. d., uchwalono na tym kongresie dwie ważne rzeczy, a mianowicie:

1. Zredagowanie „vade mecum“ (przewodnika) do użytku studentów katolickich, umożliwiającego każdemu studentowi, przenoszącemu się do innego miasta lub kraju, szybkie zorjentowanie się wśród związków katolickich. Po długiej dyskusji zredagowanie przewodnika pozostawiono Związkom poszczególnych krajów.

2. Nie naruszając absolutnej niezależności „Pax Romana“ i Związków narodowych, delegaci zatwierdzili ugodę między Dr. Nello Palmieri, a Związkiem międzynarodowym katolickim. Na mocy tej ugody, studenci katoliccy mogą otrzymać od swoich Związków katolickich narodowych i od „Pax Romana”, specjalną kartę Związku międzynarodowego studentów, (C. I E.)

zapewniającą pewne zniżki w różnych krajach, z tego samego tytułu co zwykła karta C. I. E.

Po uroczystej Mszy i komunji św. nastąpiło zamknięcie kongresu, któremu przewodniczył kardynał arcybiskup Sewilli w otoczeniu wysokich dostojników sewilskich. Kardynał odczytał telegram Ojca św. zawierający życzenia dobrej pracy i błogosławieństwo dla „Pax Romana”. Po kilku przemówieniach prezydent burmistrz Bullogh zapowiedział, że przyszły kongres odbędzie się w Momachjum i Kolonji. Pan Luible, nowy prezes, wyraził nadzieję, że przyszły kongres zaznaczy doniosły etap w historji „Pax Romana”.

Nowy naczelny Komitet ma skład następujący:

Prezes: Niemcy.

Wice-prezes: 1. Hiszpanja. 2. Polska.

Członkowie: Anglja, Francja, Holandja, Czechosłowacja, Rumunja.

Sekretarz naczelny: Ks. J. Grémaud, kolegjum św. Michała, Fryburg.

Skarbnik: F. Coebergh, Mauristraat, 10, Utrecht. *La Croix.*

Z RZYMU.

Nawet w ciągu 1925 roku nie odwiedzały Rzymu tak liczne rzesze pielgrzymów jak w ostatnich tygodniach. Spotyka się wszędzie ich małe grupy lub długie procesje poprzedzane krzyżem pielgrzymim, który niesie często biskup lub nawet kardynał. Ulice rozbrzmiewają hymnami i litanjami pielgrzymów. Niepodobna nawet wymienić tych pielgrzymek, tak są liczne; z zagranicznych należy wspomnieć o dużej grupie młodych studentów belgijskich i pielgrzymce ze Strasburga. Z Belgijskim Związkiem *Pro Petri Sede* przybyło czterdzieści dwóch ex-żuawów. Sześćset pielgrzymów przybyło z Luksemburga. Przybyło również 3.000 członków Apostolstwa Modlitwy, i 10.000 członków włoskiego stowarzyszenia katolickiej młodzieży. W ciągu tych ostatnich tygodni Papież musiał przyjmować przeciętnie 5.000 osób dziennie. Przybył również irlandzki minister spraw wewnętrznych, Ryszard Mulcahy, w towarzystwie swego sekretarza, i złożył Ojcu św. z okazji jego jubileuszu hołd w imieniu premiera Irlandji.

Największemi pielgrzymkami przyjętemi na audjencję były Związki katolickiej młodzieży męskiej i żeńskiej. Młodzi mężczyźni i chłopcy w liczbie kilku tysięcy zgromadzili się na dziedzińcu św. Damazego. Odpowiadając na przemowę, Ojciec św. powitawszy pielgrzymów powiedział: „Musimy dodać jeszcze słowa powinszowania. Winszujemy wam młodzi katolicy ducha, który was ożywia. W krótkim przeciągu dziewięciu lat ukazało się wśród was nie mniej jak 5.000 powołań do kapłaństwa, klasztoru i misyj, które naprawdę są wojującem apostolstwem. Zstąpiła na was rzeczywiście łaska zbiorowa, która budzi ufność w przyszłość katolickiej młodzieży włoskiej. Winszujemy wam także wspaniałego rozwoju Związku, rozwoju, który

posiada wielkie znaczenie i godny jest uwagi, gdyż dokonał się w obliczu wielkich trudności. Zdajemy sobie sprawę z tych trudności, gdyż w większej części zjawiły się one bezpośrednio przed nami. Przypominamy sobie list otrzymany niedawno od jednego z dyrektorów, w którym skarży się na przerzedzenie waszych szeregów, co wywarło na nas przygnębiające wrażenie. Jednak dzięki Bogu, dziś wasz prezes przedstawił nam pocieszającą statystykę, wykazującą, że w ciągu tego roku liczba wasza powiększyła się o pięćdziesiąt tysięcy".

„Wiemy o tem dobrze, że wy młodzi katolicy pozostajecie pod kontrolą, pod oczami tysięcy strażników. Jesteśmy przekonani, że tysiące tych strażników ujrzą niezwykle doskonałe rzeczy, dzielnych młodych ludzi i doskonałych obywateli, dlatego, że doskonałych katolików. Jak dobrze powiedział Manzoni: „Daj mi prawdziwych katolików, którzy poważnie zapatrują się na prawo Boga i Kościoła, a potem powiedz mi, czy może tu tkwić jakieś choćby najmniejsze niebezpieczeństwo dla świeckiej potęgi państwa, lub czy przeciwnie, nie można ich uważać za najlepszych obywateli". Świecka potęga i rodzina może tu tylko spodziewać się większego dobra i lepszej służby, ponieważ ma do czynienia z duszami, które chcą odpowiadać poważnie za swoje czyny przed Bogiem i ludźmi. Nie macie zatem się czego obawiać. Ci strażnicy ujrzą wspaniałe rzeczy, i pragniemy, by ta obserwacja stała się jeszcze trwalszą i większą".

„Jesteście zresztą w dobrem towarzystwie. Jesteście pod tą samą strażą co wasi i Nasi ukochani kapłani, biskupi, ten nadzór rozciąga się bowiem nawet do kardynałów. Jesteśmy pewni, że zobaczą oni tylko to co dobre, mądre, wzniosłe i wspaniałe".

Dyskusja między Papieżem a Mussolinim nie została jeszcze ukończoną, chociaż od jakiegoś czasu zapanowało milczenie. Niedawno odbył się zjazd katolickiego Związku akademików włoskich w Rzymie, a to, że zajmował się właśnie przedmiotem owej dyskusji, ma doniosłe polityczne znaczenie. Dało to mianowicie Ojcu św. sposobność do poruszenia jeszcze raz sprawy wzajemnych stosunków między Kościołem a Państwem. Wobec zawsze jeszcze silnie występującego kontrastu między dziennikami faszystowskiemi a organem kurji papieskiej, to ostatnie wystąpienie Papieża było rzeczą konieczną. Jak uczy historja, przyczyna bolesnego konfliktu pomiędzy Kościołem a państwem leży w małem zrozumieniu, a nawet w zupełnej nieznajomości natury i celów Kościoła. Stąd okazuje się konieczność zbadania różnorodności obydwóch społeczności, Kościoła i państwa, oraz jasnego postawienia ich wzajemnych stycznych punktów. Instytucja i konstytucja Kościoła są boskie, jego stanowisko, jego nadprzyrodzona misja wznoszą się ponad wszelkie czysto ziemskie instytucje, jaką jest także i państwo. Kościół nie narusza żadnego jego prawa, raczej strzeże ich i potęguje dla dobra ludzkości. Dla urzeczywistnienia tych wspólnych celów jest zatem rzeczą konieczną, by Kościół i państwo zgodnie współdziałały ze sobą. Przeciwstawiać państwo Kościołowi, znaczy burzyć porządek opatrznościowy i tak jednostce jak społeczeństwu wyrządzać wielką krzywdę. Przeciwnie, zasada autorytetu stanie się tem silniejszą, dobro i przyszłość

narodów tem pewniejsze, im działalność obydwóch potęg będzie bardziej harmonijną i zgodną. Jest wątpliwem czy to ponowne wskazanie na nadprzyrodzony charakter Kościoła oddziała odpowiednio na umysł przejętych fanatycznie ideą państwowości faszystów. W każdym razie zostaje jeszcze raz zaznaczone, że Kościół nie da się poniżyć do roli sługi państwa i że zamierza stawić opór napoleońskim metodom. O tę skałę rozbił się już niejeden potężny mąż stanu.

(KAP). Dnia 4 b. m. Ojciec św. przyjął na uroczystej audjencji pielgrzymkę polską. Na audjencji obecni byli: Marmaggi, Nuncjusz Apostolski w Polsce, Ks. Ks. Arcybiskupi: Jałbrzykowski, Mańkowski, Biskupi: Radomski, Szlagowski, Lisowski oraz wielu prałatów i księży, wreszcie cały zespół członków ambasady polskiej przy Watykanie, z p. Janikowskim na czele.

Ojciec św. na osobnej audjencji przyjął i powitał przedewszystkiem Księży Biskupów, towarzyszących pielgrzymce, a następnie podchodził do wszystkich członków pielgrzymki, zgromadzonych w ilości 700 osób w sali Rycerskiej i Królewskiej. Każdemu pielgrzymowi dawał ręce do ucałowania, udzielał błogosławieństwa i serdecznemi słowy witał. Szczególniejszą uwagę zwrócił Ojciec św. na przedstawicieli katolickich organizacyj, którzy przybyli na audjencję ze swemi sztandarami w ręku i odznakami organizacyjnemi. Z ojcowską serdecznością witał Ojciec św. stojące pokornie w szeregach pielgrzymów, dwie służące z ukrytego zgromadzenia zakonnego, które usługiwały Ojcu św. w czasie Jego pobytu, jako Nuncjusza w Warszawie. Pius XI wyraził życzenie, aby przybyły do Rzymu wraz z pielgrzymką i sam zapłacił koszta ich podrózy. W czasie audjencji delegatki Polskiego Czerwonego Krzyża ofiarowały Ojcu św. w imieniu swej organizacji artystycznie wykonany album, zawierający m. in. cały szereg fotografij, przedstawiających b. Nuncjusza Ahillesa Ratti, odwiedzającego w czasie wojny bolszewickiej w roku 1920 rannych żołnierzy w szpitalach warszawskich. Pod koniec audjencji Ojciec św. wygłosił do pielgrzymów podniosłe przemówienie, które na życzenie Ojca św. powtórzył po polsku Ks. Arcybiskup Jałbrzykowski. Audjencję zamknęły gromkie i niemilknące okrzyki pielgrzymów: „Niech żyje Papież“, odśpiewanie polskiego hymnu narodowego „Boże coś Polskę“ i wypowiedziane po polsku przez Ojca św. „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus“.

PRZEJŚCIA ARCYBISKUPA MEKSYKAŃSKIEGO.

Tajemnica zachowana przez dwa lata przez 15.000 ludzi jest czemś bardzo niezwykłem. Jest to jeden z owych niewyjawionych jeszcze cudów z czasu niedawnego prześladowania katolików w Meksyku. Gdy arcybiskup Orozco postanowił w ów pamiętny piątek wieczór w październiku 1926 roku nie udawać się do stolicy Meksyku na wezwanie rządu, zdawał sobie spra-

wę, że jako jedyna alternatywa pozostawała mu tylko ucieczka w góry. Przywdział więc ubranie pieszego podróżnego, ukrył siwe włosy pod wysokim kapeluszem i udał się do samotnej kryjówki zdala od siedziby arcybiskupiej. Tu przeżył rok, zmieniając od czasu do czasu miejsce swego pobytu, gdy stawało się podejrzanem, nie tracąc jednak nigdy łączności ze sprawami swojej diecezji. W końcu roku udał się bliżej ku Guadalajara do innego okręgu (nazwy tych okręgów nie można jeszcze wymienić) o jakie sześćdziesiąt mil dalej. W tym okręgu mieszka około 15.000 ludzi; każdy z nich, wyjąwszy jakich 300 protestantów, wiedział, że arcybiskup znajduje się wśród nich. Ale żaden z nich nigdy nie zdradził tej tajemnicy.

Historja arcybiskupa Orozco mało ma podobnych sobie w rocznikach katolickich. Może najpodobniejszą jest jeszcze historja innego biskupa, Atanazego, który spędził wiele lat koło Aleksandrji w Egipcie, ukrywając się przed prześladującymi go Arjanami, i równie śmiało żartował z nieprzyjaciół, zacierając ciągle za sobą ślady. Gdy arcybiskup Meksyku w czasie układów przybył do stolicy i zjawił się w przedpokoju apostolskiego delegata, arcybiskupa Ruiza, prosił zaraz o audiencję u prezydenta Portesa Gil. Otrzymawszy tę audiencję, dłuższy czas opowiadał, w jaki sposób udało mu się uchodzić przed policją związkową i żołnierzami. „Widzę, powiedział prezydent, jak lichą mam policję”. „O nie, odpowiedział arcybiskup, ale ja widzę, jak doskonałego mam Anioła-Stróża”.

Na życzenie rządu meksykańskiego arcybiskup mieszka obecnie w Stanach Zjednoczonych. Było to jedno z ustępstw jakie prezydent musiał uczynić dla radykalnego stronnictwa, wzamian za ustępstwa poczynione Kościołowi. Jest to dziwna ironja losu, że gdy w czasie prześladowania był on jednym z niewielu dostojników kościelnych, którym udało się pozostać w kraju, teraz gdy nastał pokój, znajduje się w liczbie tych trzech, którzy musieli kraj opuścić.

W ukryciu życie jego było ciężkie i twarde. Unikał „haciend“, czyli większych ferm, i żył w głębi gór lub w zacisznych dolinach, z Indjanami w ich szałasach. Miał ze sobą swoich stu seminarzystów, których podzielił na pięć grup. Studja ich nie doznały żadnej przerwy, uczyli się pod kierunkiem swoich profesorów i trzykrotnie w ciągu owych trzech lat wyświęcił na kapłanów tych, którzy byli już odpowiednio przygotowani. Pewnego dnia jedna z tych grup została otoczona żołnierzami, którzy byliby napewno wszystkich zabili, gdyby nie, jak arcybiskup z serdeczną wesołością opowiadał, szybkość, z jaką potrafili uciec. Zapytałem, pisze korespondent *America*, czy zdrowie jego na tem nie ucierpiało; opowiadał, że dwukrotnie chorował na malarję, ale pewien kapłan wyleczył go, wstrzykując mu chininę. „Ale, mówił arcybiskup, serce moje więcej cierpiało. Gdy nadchodziły wiadomości o zamordowaniu którego z moich kapłanów odczuwałem tu ból prawdziwy“ powiedział, wskazując ręką na serce. „Jak wielu kapłanów Eminencji zginęło?”, zapytałem. „Dwudziestu dwóch...“.

Opiekował się nim pewien młody wierny Indjanin, którego nazwiemy Serapio. „Jakiż on był wierny! Przebywałem sześćdziesiąt mil od Guadalajary. Co tydzień chodził piechotą z moją pocztą do miasta. Wyruszał o piątej godzinie wieczorem. O piątej godzinie rano kładł się na spoczynek na

dwie godziny. O siódmej wstawał i o ósmej był już w mieście. Tam oddawał pocztę pięciu różnym osobom, z których żadna nie wiedziała o drugiej, i odbierał od nich pocztę, którą one dla mnie otrzymały. Z nadejściem nocy wyruszał z powrotem i o ósmej godzinie rano był znowu u mnie".

Przygody tego Indjanina mogłyby zapełnić całe szpalty. Raz przed rozpoczęciem okrężnej drogi w mieście, musiał przyjąć zaproszenie jednego policjanta na kieliszek whiskey w barze. Podniósł wtedy swój kieliszek do góry jak i tamten, wylewając jednak jego zawartość za swoją koszulę. Innym razem zranił się w nogę i arcybiskup musiał kupić mu konia. Znalazł się wtedy po raz pierwszy w wielkiem niebezpieczeństwie, gdyż najechał na cały oddział kawalerji i uszedł tylko cudem. Znał się ten Serapio na wszystkiem. Pewnego razu przyniósł arcybiskupowi radjo i sam je założył. Później otrzymał od przyjaciela samochód i podczas swoich stałych wizyt w mieście nauczył się niem kierować i wreszcie przyjechał niem z triumfem do arcybiskupa. Uprosił arcybiskupa, by pozwolił zawieźć się do miasta, i cztery czy pięć razy o zmierzchu, w wozie przepełnionym swymi przyjaciółmi, z arcybiskupem pośrodku nich, okrążali ulice miasta przez dwie godziny.

Zapytałem arcybiskupa jak spędzał czas w ciągu tych trzech lat. Czytał dużo, dzieła jak *Historję Kościoła* Hergenroethera, a także Pastora, piękny komentarz do *Księgi Rodzaju* Musilla, komentarze Duranda, prócz tego wiele dzieł pobożnych i wiele dzieł literatury hiszpańskiej, które mu znosił Serapio. Ale zajmowały go przedewszystkiem sprawy diecezji, seminarzyści, których od czasu do czasu widywał i przybywający kapłani. Szukano go zaciekle. Ale wydawało się, jakoby te niebezpieczeństwa niewielkie na nim sprawiały wrażenie. Nie miał nawet tak wiele przejść i przygód. Najgorszą była może chwila gdy mu doniesiono, że generał Ferreira zbliża się do jego kryjówki wraz z gubernatorem i tysiącem żołnierzy. Skoczył na konia, zatarł ślady za sobą, i w innem miejscu założył siedzibę arcybiskupią. Gdy nadeszli żołnierze, nie było nikogo. „Ale, mówił z udaną powagą, pocóż aż tysiąc żołnierzy, by złapać marną moją osobę!". Z dużo większem przejęciem opowiadał, jak jadowity wąż przeczołgał mu się przez nogę, gdy siedział pogrążony w czytaniu w chacie indyjskiej...

Opowiadał mi arcybiskup szczegółowo różne zdarzenia z dziejów prześladowania. Mogę tu przytoczyć tylko jedno. W Guadalajara około ośmdziesiąt kobiet i mężczyzn znanych w całem mieście, uwięziono pod zarzutem sympatyzowania z rewolucjonistami. Skazano ich na wygnanie na straszne wyspy Marias. Byli oni starannie strzeżeni. Nasunął się problem, jakby mogli przyjąć św. Sakramenta. Z Sakramentem Pokuty poradzono sobie w ten sposób, że wszyscy w pewnym momencie wzbudzili akt żalu, a kapłan w przebraniu znajdujący się o jakie dwadzieścia metrów od więzienia, udzielił im wspólnego rozgrzeszenia. Ale z Komunją św. było trudniej.

Oto jak tę trudność rozwiązano. Jedna z pań miała pięcioletniego syna, imieniem Angelito, który był bardzo żywy i rozumny i otrzymał pozwolenie odwiedzenia swej matki. Zapytano go czy wie, co to jest Najświętszy Sakrament. „Jezus Chrystus" odpowiedział. „Czy chcesz przynieść Jezusa Chrystusa dla wszystkich? Tak. Ale gdyby tak żołnierze próbowali

ci odebrać Go"? „Pierwej umrę" odpowiedział dumnie. I tak kapłan, któremu wszystko opowiedział, umieścił mu duży relikwiarz pełen konsekrowanych hostyj na piersiach pod koszulą. Angelito udał się do więzienia, rozmawiał jak zwykle z żołnierzami pilnującymi więźniów, a potem tańczył i witał się ze wszystkimi uwięzionymi wokoło. Każdemu do którego podchodził, dawał Komunję św.

Arcybiskup opowiedział mi jeszcze wiele innych podobnych autentycznych zdarzeń, które kiedyś, jak Bóg pozwoli, zostaną publicznie ogłoszone. Stanowią one bowiem jeden z najchwalebniejszych rozdziałów historji Kościoła. Nie najmniej tragiczną rzeczą w tem jest fakt, że świat tak mało wie o tem wszystkiem. Gdy około stu żydów zabito w czasie rozruchów w Palestynie, dzienniki wyrażały swoje najżywsze oburzenie. Ale gdy zabijano tysiące katolików, niektórych w strasznych męczarniach, dzienniki milczały. Wreszcie jednak nastał pokój. Oby Bóg pozwolił, by w Meksyku można Mu było znowu służyć w wolności i spokoju!

wedł. *America.*

Z FRANCJI.

Diecezja Paryża i Kościół cały poniosły wielką stratę przez nagłą śmierć kardynała Dubois.

Gdy kardynał Dubois obejmował archidiecezję Paryża, wzrost komunizmu i pogaństwa, a przedewszystkiem wojowniczego ducha rewolucyjnego czynił z Paryża placówkę bardzo ważną i niebezpieczną; kardynał podjął z całą energją olbrzymie zadanie ewangelizacji szerokich warstw ludności, nie znającej Boga. Współpracowało z nim dwóch biskupów sufraganów, z których jeden zajmował się specjalnie cudzoziemskimi imigrantami i przelewającą się ludnością kosmopolityczną. Ogromna przestrzeń miasta znana pod nazwą *banlieue rouge* (przedmieście czerwone) przedstawiała bardzo trudny problem, i jeden z dawniejszych pomocników poprzedniego kardynała, Mgr. Roland Gosselin, otrzymał godność biskupa Wersalu w celu niesienia pomocy kardynałowi w tej pracy. W ostatnich latach stanął kardynał wobec konfliktu z *Action Française*, która aż do końca stanowiła dla niego wielkie źródło udręczeń, chociaż stawiał on dzielnie czoło walce oszczerczej a nawet osobistym zniewagom. Niedawno na jednem z publicznych zgromadzeń przerwano kardynałowi nawet przemówienie przeszkadzając mu je wygłosić; stanowczemi słowy uspokajał on wtedy tych, którzy go obrazili. Zajmowała również bardzo silnie jego uwagę ostatnia walka o zatwierdzenie niektórych kongregacyj misyjnych i o odzyskanie pewnej części skonfiskowanych dóbr kościelnych, a jego zdanie odznaczało się zawsze praktycznem umiarkowaniem. Niezwykle interesującemi, jako ujawniające jego charakter i poglądy, były jego odezwy doroczne do duchowieństwa i wiernych diecezji, ogłaszane każdego Nowego Roku. Charakterystyczne są jego słowa wygłoszone przed rokiem 1928 wobec zbliżających się walnych wyborów: „Przyszłość Francji się rozstrzyga. Zbliżmy się najpierw do nieba mo-

dlitwami, a potem przypomnijmy wszystkim katolikom zasady, któremi muszą się kierować przy spełnianiu swoich świeckich obowiązków... Żadnej ostrej postawy, żadnych niemożliwych żądań; pamiętajmy o tem co jest istotne, reszta przyjdzie w swoim czasie. Nie narażajmy tego cośmy już uzyskali i dążmy tylko do tego co jest praktyczne i możliwe. Ufajmy, bądźmy optymistami. Przedewszystkiem starajmy się o jedność, która jest teraz niezbędną do moralnego odrodzenia naszego kraju". Taką była zawsze postawa tego człowieka o gorliwości apostolskiej, a zarazem wielkiego męża stanu Kościoła.

Kardynał Charost, arcybiskup z Remes dokonał poświęcenia kamienia węgielnego nowego kościoła w Lisieux. Biskup z Bayeux i Lisieux, ks. Suhard postanowił, że uroczystość tę poprzedzi kongres misyjny, który rozpoczął się już 24 września. Inauguracyjne kazanie wygłosił O. Sanson i środą poświęconą była na składanie przez kapłanów-misjonarzy sprawozdań z działalności katechistycznej w Madagaskarze, Chinach, Japonji i Australji. Zebrania czwartkowe zajęły referaty sprawozdawcze o kształceniu i pracy duchowieństwa krajowego na dalekim Wschodzie i Afryce; referaty te były ilustrowane na wieczornem zebraniu filmem przedstawiającym podróż misyjną do środkowej Afryki. Głębiej problem ten był oświetlany w piątek, gdy O. Souza T. J. z Trichinopoli zajmował się duchem konteplacyjnym w bramińskich i muzułmańskich Indjach, a Mgr. de Guébriant, przełożony naczelny „Misyj obcych w Paryżu", kongregacjami krajowców, męskiemi i żeńskiemi, na dalekim Wschodzie. Sprawozdania z pracy lekarskiej i walki z trądem zajęły popołudnie piątkowe. W sobotę 28 września rozpoczęło się uroczyste Triduum.

ROSYJSKI INDEKS ZAKAZANYCH KSIĄŻEK. Jest rzeczą powszechnie wiadomą, że w Rosji istnieje niezwykle ostra cenzura. Grupa anti-bolszewickich socjalistów ułożyła 12 tez i przedłożyła je „Lidze praw człowieka" w celu zbadania zawartych w nich twierdzeń; dwunasta z tych tez zajmuje się bolszewickim indeksem. Dostał się on do Niemiec w postaci okólnika, ułożonego przez siostrę Lenina, N. Ujlanową, wydanego przez Główny zarząd dla politycznej propagandy; ukazał się za pozwoleniem cenzury w 5.000 egzemplarzach, a zaczyna się od następującego zwrotu: „Do wszystkich rządów i zarządów okręgowych politycznego uświadomienia, do wszystkich komitetów partyjnych, urzędów cenzuralnych i oddziałów GPU.". Podaje on najpierw ogólne powody dlaczego należy poddawać cenzurze literaturę religijną, filozoficzną i t. p., i żąda natychmiastowego „oczyszczenia" zbiorów książek w każdej bibljotece według podanych przepisów. Zakazane dzieła należy zniszczyć; pozwala się zaledwie, by jeden egzemplarz odnośnych dzieł zachowano w bibljotekach akademickich. Egzemplarz ten może zostać wypożyczonym tylko pod odpowiedzialnością osobistą kierownika bibljoteki, dla celów naukowych i literackich. Na liście zakazanych i przeznaczonych na zniszczenie dzieł znajdują się następujące tytuły i autorowie: Ewangelje, Koran, Talmud, zbiorowe wydanie dzieł filozoficznych Platona, Kartezjusza, Kanta, Szopenhauera, Nietschego, Spencera, Sołowiewa, Macha, Taine'a, Carlyla, biografje wszystkich tych filozofów, historja materjalizmu Langego, dzieła filozoficzne Krapotkina, Ruskina, Leona Tołstoja. Wstęp do indeksu zaznacza, że nie zawiera on całkowitego wykazu dzieł skazanych na zniszczenie, ale że wszystkie dzieła podobnej treści mają również ulec temu s memu losowi. Uzupełnianie wykazu należy do obowiązków wymienionych na wstępie urzędów.

WIARA I NAUKA.

WSPÓŁCZESNY FILOZOF ANGIELSKI O TOMIZMIE.

A. E. Taylor, profesor filozofji na uniwersytecie St. Andrews, jeden z najwybitniejszych współczesnych filozofów w Anglji, wydał niedawno studjum o św. Tomaszu jako filozofie. Taylor, wychowany poza katolicyzmem, wyszedł od Platona i zboczywszy na chwilę w kierunku Hegla i Bradley'a, ale łaknąc zawsze z dziwną niezależnością myśli wszelkiej wiedzy ludzkiej i boskiej, odkrywa tomizm i czuje się w nim jak w swoim żywiole. Uwagi poniżej zamieszczone o jego dziele i o nim samym czerpiemy od A. Bremond z *Vie Intellectuelle.*

„Sławimy Bacona, dla Tomasza z Akwinu mamy tylko uśmiech politowania". Kiedy Macaulay, około 1828 roku wypowiadał to zdanie, nie myślał wcale, że wypowiada coś oryginalnego. Stanowiło to bowiem wówczas wyraz ogólnej opinji odnośnie do św. Tomasza, tak w Anglji jak i gdzieindziej. Jakżeż czasy się zmieniły! A. E. Taylor, który przypomina nam w godnem uwagi studjum o św. Tomaszu filozofie, tę nieświadomą zuchwałość Macaulay'a, dodaje zaraz: „Dziś bezwątpienia, nie jesteśmy wszyscy zdeklarowanymi tomistami, ale wszyscy uznajemy w św. Tomaszu jednego z mistrzów filozofji ludzkości, którego myśl należy do dziedzictwa cywilizowanej Europy, i którego wpływ ciągle jeszcze jest żywym i zbawiennym".

Ten, który wyraża się w ten sposób, jest jednym z najwybitniejszych przedstawicieli współczesnej filozofji angielskiej.

Św. Tomasz jest dla niego nauczycielem i nauczycielem żywym. Uzasadnia on to w następujący sposób:

Dwie rzeczy, twierdzi on, zapewniają trwałość myśli filozoficznej. Musi ona być oryginalną i krytyczną. Genjalną, odkrywczą, twórczą, nie tracąc jednak nigdy poczucia rzeczywistości. Wielkość św. Tomasza polega na doskonałej równowadze zmysłu krytycznego i oryginalności.

A są to właśnie dwie zasługi, których ignorancja przeszłego stulecia odmawiała Doktorowi Anielskiemu. I jeszcze dziś... — mówi się, to teolog, tak, — ale nigdy filozof. To porządkowanie dogmatu w ramach systemu filozofji arystotelesowskiej. Poddanie się temu filozofowi, bezkrytyczne przyjmowanie i stosowanie jego formuł. Podwójna abdykacja. Poddanie umysłu indywidualnego słowom „Filozofa". Poddanie rozumu dogmatowi objawionemu.

Sąd ten pozbawiony jest zupełnie oryginalności i zmysłu krytycznego, jest tak prosty, tak łatwy do pamiętania i powtarzania!

Przypomnijmy wraz z Taylorem po Gilsonie fakta i ich prawdziwe znaczenie. Przenieśmy się w środowisko zapału intelektualnego XIII wieku, tak dalekie od sennego spokoju epok posiadających już tradycję. Wiek to wiary,

zapewne, ale także wiek bohaterski nowej myśli. A wśród tych nowatorów, powiedzmy lepiej odrodzicieli, jednym z najśmielszych był bezwątpienia brat Tomasz.

Jego oryginalność i jego odwaga leży właśnie w przyjęciu i przyswojeniu sobie filozofji Arystotelesa. Świeżo odkryty arystotelizm, nie jego logika, znana oddawna, ale ogół dzieł, metafizyka, fizyka, itd. zajmowały wszystkich w najróżnorodniejszy sposób. Ale przeważnie się go obawiano, zwłaszcza najciaśniej ortodoksyjnie myślący.. Wprowadzali go tak dziwni różni opiekunowie! Arystoteles to racjonalizm, wiedza z nizin, chcąca uchodzić za wiedzę z góry; to Averroizm. Przyznajmy, że była pewna podstawa do tych obaw i że mądrość Arystotelesa wobec platonizmu św. Augustyna musiała wydawać się nieco ziemską i świecką. Czyż nie filozofował ów niewdzięczny uczeń, wbrew poglądom swojego nauczyciela i przeciwko temu, co u tego nauczyciela jest najbardziej chrześcijańskiem? Zamknął on niebo idej. Zabronił nam badać boskość. *Terreni, terrena cogitate*; a jeśli bawi się w teologa, to mamy panteizm i czystą bezbożność. Żeby doktor chrześcijański brał sobie za przewodnika w filozofji tego rodzaju człowieka, cóż za zgorszenie!

A czyż obecnie nie podnosi się tych samych zarzutów przeciwko tomizmowi? Wspaniały i potężny wysiłek, bezsprzecznie, ale nieudany. Jakżeż można rzeczywiście łączyć filozofję czysto pogańską z całością doktryny katolickiej, dogmatem i interpretacją dogmatów. Tomizm to synteza nieudana i nieudana z konieczności.

Na to tomiści odpowiadali w najróżnorodniejszy sposób. Niektórzy chcieli Arystotelesa najpierw uchrześcijanić, ochrzcić go, ale zdaje mi się, trochę wbrew jego woli. Inni przeciwnie znowu chcieli rozdzielić św. Tomasza od tego kompromitującego go filozofa. Zwolennik Arystotelesa *secondario et per accidens*, św. Tomasz jest jednak także i jeszcze więcej augustjaninem. Przeciwstawiać tomizm augustjanizmowi, zapewne, że to nie ma sensu. Oddaje się jednak usługę tomizmowi i prawdzie, badając wewnętrzną łączność między doktrynami i określając z zaznaczeniem różnic, pokrewieństwa między niemi. Niektórzy bronili augustjanizmu św. Tomasza z gorącym zapałem i nie można mieć im tego za złe. Nie należy jednak zbytnio pomniejszać arystotelizmu św. Tomasza. A może także robi się dobry interes na sławie Arystotelesa. Chce się jeszcze oczernić tego poganina.

Taylor, nie wzmiankując zupełnie o tych sporach, podaje nam rozwiązanie najwytworniejsze i najłatwiejsze.

Św. Tomasz jest arystotelikiem. Chciał nim być, dlatego, że znalazł u Arystotelesa najzupełniejszą Summę rozumu ludzkiego i jakby zarys granic wysiłku racjonalnego. Należało, według jego mniemania, przeciwstawić źle pojętemu augustjanizmowi ścisłe określenie i obronę dziedziny rozumu. Ale trzeba go dobrze zrozumieć. Nie wierzył on w Arystotelesa: wczytując się w niego, komentując go, rozmyślając nad nim głębiej niż kto inny, znalazł w nim i rozpoznał swój własny rozum i przemyślał go raz jeszcze. Św. Tomasz tak jest arystotelikiem, jak Platon jest sokratyczny, jak i Arystoteles sam jest platończykiem. Przywiązany do tradycji *perennis* a zarazem

oryginalny, odbierający pochodnię i podający ją dalej, stworzył system ściśle związany, rządzony przez kilka świetlanych zasad.

„Synteza i synteza nowa, bardziej zwarta od syntezy Arystotelesa, a prawdziwą jej nazwą jest tomizm".

Czyż bowiem Arystoteles jest tak bardzo zwarty?

Oto klucz całej tajemnicy. W tych rozprawach nad arystotelizmem św. Tomasza, nikt zdaje się nie podaje w wątpliwość jednolitości myśli Arystotelesa. Perypatetyzm jest prawie synonimem systemu tak doskonale zdudowanego, o logice wewnętrznej tak imponującej, że można go tylko przyjąć w całości lub zupełnie pominąć. Niema wyboru.

Jeśli się tak myśli, nie jest to winą Arystotelesa. Wszystko co on pisze o metafizyce, składa się w równej mierze z przewidywań, poglądów, prób rozwiązania przeważnie nieudałych, co ze ścisłych zasad i wniosków. Jest to sceptyk dogmatyczny, stawiający problemy. Czy jego metafizyka jest dziełem dobrze zbudowanem? Z iluż części składa się ta praca i z jakiego czasu one pochodzą? Ale zapewne istnieje jakaś naczelna myśl, i ta myśl skrupulatna pracuje i dąży w jednym tylko kierunku. — Nie, to nie jest prawdą! Nie potrzeba zbyt długo go badać, by zdać sobie sprawę z konfliktu istniejącego w głębi jego myśli.

„Naogół, powiada Taylor, w całem wielkiem dziele Arystotelesa punkt wyjścia jest empiryczny, ograniczony do świata zmysłowego i zdający się wykluczać wszelką chęć wyjścia poza niego. A w ciągu drogi nagle, niewiadomo w jaki sposób, stajemy w pełni transcedentalizmu, wobec nieruchomego motoru, umysłu czynnego nieśmiertelnego, doskonałości życia kontemplacyjnego ...".

A to dlatego, że jest on platończykiem i najautentyczniejszym następcą Platona. I jest on również empirystą, genialnym inicjatorem empiryzmu i jako taki staje w opozycji do Platona. Platonizm, empiryzm, obydwa systemy są doskonałe, pod warunkiem, by się nie wykluczały. Każdy z nich bowiem wymaga wyższej syntezy. Któż ją zrealizował, lub przynajmniej zwrócił nas ku jej realizacji? — Arystoteles? W jakiej książce i jakim rozdziale? Czy też św. Tomasz? Odpowiedź jest prosta. U Arystotelesa mądrość tego świata i mądrość zaświata są tylko zestawione. W tomizmie jedna podporządkowaną jest drugiej, na mocy zasad jasno określonych.

„Należy porównać w tym względzie tę niejasną *Etykę Nikomacha*, która na początku wyrzeka się boskiej transcedentalności Dobra, a kończy wezwaniem do kontemplacji boskości, z trzecią księgą *Summy contra Gentiles* o stosunku dobra doczesnego człowieka do dobra wiecznego".

Można tu postawić pewną wątpliwość. Synteza jakkolwiek byłaby głęboką, czyż może uprawniać do nazwy oryginalności? A któryż system filozoficzny nie ma poprzedników, *proles sine matre creata?* Przykład jednakże jest tu silniejszy niż wszelkie rozumowanie. Oryginalność Kanta nie jest kwestjonowaną. A jednak, powiada Taylor, synteza Kanta jest tylko syntezą teoryj Hume'a i Leibnitza wraz z Wolffem. Między św. Tomaszem a Kantem istnieje ta różnica, że synteza tomistyczna (Platon, Arystoteles, Augustyn) posiada prostotę wielkich dzieł sztuki, podczas gdy

system kantowski przeciwnie, złożony z czynników spojonych, pozostaje chwiejnym, łamie się i rozpada już przy prostem czytaniu.

Współcześni, jakby przez reakcję przeciwko kantyzmowi, który starał się zabezpieczyć wiedzę, czyniąc z konieczności i uniwersalności właściwość psychologiczną, powracają do tomizmu, nie wiedząc, że to tomizm. Jeśli określa się idealizm jako doktrynę twierdzącą, że konieczność i uniwersalność wkłada w rzeczy umysł poznający, można powiedzieć, że idealizm się przeżył.

Sam postęp wiedzy doprowadza nas do uznania, że poznanie nie jest tworzeniem, ale odkrywaniem; nie kładziemy kategoryj w rzeczy, my je tam znajdujemy.

A to jest realizm krytyczny, tradycyjny, tomistyczny, dawniejszy niż nieszczęsna kartezjańska „subjektywizacja“ problemu filozoficznego.

„W każdym razie, dowodzi Taylor, poważne studjum nad dziełami mistrza średniowiecza stanowi najlepsze przygotowanie do badań osobistych. Złe przyzwyczajenie rozpoczynania studjów filozofji tak zwanej nowożytnej od Kartezjusza, u którego problem poznania jest spaczony od samego punktu wyjścia, z powodu postulatu subjektywnego, kosztowało nas dwa stulecia próżnych dysput, cały okres błądzenia w ciemnościach. Całego tego trudu daremnego byłoby się uniknęło, pisze Taylor, gdyby utrzymano kontakt z filozofją średniowieczną i św. Tomaszem, „gdyby uczeni XVIII i XIX wieku mniej przekpiwali Tomasza z Akwinu, a więcej czasu poświęcili studjom jego dzieł“.

TYDZIEŃ ETNOLOGJI RELIGIJNEJ.

W Luksemburgu odbył się w drugiej połowie września piąty „Tydzień etnologji religijnej”. Uroczystą Mszę pontyfikalną odprawił biskup J. E. Nommesch w kościele Redemptorystów. Jak poprzednie Tygodnie, które odbyły się w Lovanium w 1912 i 1913 roku, w Tilburgu w 1922 roku i w Medjolanie w 1925 roku, tak i obecny Tydzień miał na celu przegląd prac i postępu osiągniętego w tej dziedzinie naukowej, która w ciągu ostatnich dwóch dziesiątków lat zdołała uzyskać coraz większe uznanie ze względu na wielkie swoje znaczenie dla życia intelektualnego wogóle. Uczeni i studenci katoliccy uprawiali ze szczególnym zapałem grunt urodzajny „nauki religji porównawczej“ i przywrócili objektywnej i metodycznej wiedzy historycznej dział nauki, który jak się zdawało, stał się już dziedziną opanowaną wyłącznie przez materjalizm ateistyczny i relatywizm religijny.

Szczęśliwy przewódca tej walki wyzwoleńczej O. Wilhelm Schmidt jest inicjatorem „Tygodnia etnologji religijnej“, któremu sam przewodniczy.

Książę Feliks luksemburski przyjął zaszczyt przewodniczenia obecnym obradom i przybył na pierwsze zebranie. Cały szereg wybitnych osobistości miasta i dworu Luksemburga należy do komitetu honorowego. Najwspanialsza sala w pałacu miejskim oddaną została do rozporządzenia kongresistów. Postępowanie tego rodzaju świadczy nietylko o wielkiej gościnności,

ale i o zrozumieniu i gorącej sympatji, jaką ten katolicki kraj żywi dla wzniosłych celów uczestników Tygodnia.

Serję referatów rozpoczęło przemówienie O. Schmidta, który przedstawił zadania i obowiązki „Tygodnia“ tak w przeszłości jak i w przyszłości.

Program „Tygodnia“ obejmował 34 konferencyj, które odbywały się równocześnie w różnych salach, i które wypełniały cały dzień od rana do wieczora. Przemawiali następujący mówcy: O. Schmidt o „Cyklach lingwistycznych i cyklach kulturalnych“, i o „Początku i rodzaju esogamji i zawieszeniu małżeństwa“; prof. Menghin o „Postępie pra-historji“; przew. P. Koppers o „Rodzinie u ludów pierwotnych i w pierwszych okresach cywilizacji; dr. Walk o „Rodzinie w południowej Afryce; prof. Lebzelter o „Rodzinie u buszmanów“; przew. O. Gusinde o „Stosunkach rodzinnych u Indjach w Ziemi Ognistej“; przew. O. Höltker o „Rodzinie u Azteków“.

Jak widzimy, zebrania w Luksemburgu zajmowały się, poza tematami ogólnej natury naukowo-religijnej, specjalnie przedmiotem socjologji, a mianowicie „instytucją rodzinną u różnych narodów i w różnych okresach cywilizacji“; tego rodzaju temat winien budzić najżywsze zainteresowanie wśród badaczy historji i rozwoju ludzkości.

Inni prelegenci jeszcze wybrali tym razem tematy z dziedziny folkloru religijnego, rozszerzając w ten sposób zakres badań „Tygodnia etnologji religijnej“ i do innych dziedzin bliskich etnologji religijnej.

Osservatore Romano.

POWODZENIE TOMIZMU W KRAJACH FRANCUSKICH. W monachijskim miesięczniku *Hockland* z kwietnia 1929 r. artykuł hr. Gonzague de Reynold przedstawia powrót do tomizmu w krajach francuskich. Odrodzenie to rozpoczęło się na przełomie stulecia w uniwersytecie w Louvain, a obecnie przedstawia je szczególnie francuski świecki uczony Jakób Maritain, który od liberalnego protestantyzmu poprzez bergsonizm i filozofję niemiecką doszedł do Kościoła i tomizmu. Już samo powodzenie książek z zakresu literatury tomistycznej we Francji świadczy, jak daleko i również może jak głęboko przeniknął neotomizm umysłowość krajów francuskich. Wydano przekład Summy Teologicznej w 20 tomach, inne wydanie zaś w 30 tomikach podręcznych podaje tekst wraz z tłumaczeniem, wstępem i objaśnieniami; wychodzi również kilka czasopism tomistycznych. Nietylko w instytutach katolickich, ale i w wyższych szkołach państwowych, zdobyła sobie dziś filozofja tomistyczna prawo bytu i znaczenie. Pod wpływem tomizmu pozostaje sztuka i literatura. Gdzie należy szukać przyczyn tego zjawiska? Według panujących powszechnie przekonań odpowiada tomizm w szczególny sposób potrzebom współczesnej epoki, tak racjonalistycznym jak i mistycznym. Dla Francuzów, dla których ideał klasyczny jest zawsze koniecznością życiową, posiada metoda scholastyczna, jak i jasność, stanowczość i ścisłość tomizmu, wielką siłę przyciągającą. Epoka współczesna pragnie w dziedzinie duchowej przedewszystkiem dwóch rzeczy: silnej podstawy i połączenia myśli z czynem. Pragnieniom tym obiecuje tomizm zadośćuczynić, a to po długim okresie subjektywistycznego rozprężenia, które panowało także i w dziedzinie praktycznej. Dla arystotelizmu filozofji tomistycznej zasadnicze pojęcia ludzkiego umysłu posiadają pewność dogmatyczną; tomistyczna nauka o państwie i społeczeństwie, podkreślająca znaczenie powszechnego dobrobytu, posiada w indywidualistycznie rozdartej epoce również ważne zadanie do spełnienia. Lepsza znajomość średniowiecza, którego dziś już nie można lekceważyć, jako epokę ciemnoty, przygotowała również grunt tomizmowi. Gonzague de Reynold mniema, że wpływ francuskiego neo-tomizmu, który posiada tę przewagę, że nie ogranicza się tylko wyłącznie do swego zakresu, ale łączy się z ogólnem życiem literackiem, powiększy się jeszcze znacznie, gdy umysł współczesny przyswoi sobie dość trudną jego terminologję.

Schönere Zukunft.

rzeczą niemożliwą, by umysł bierny i wyobraźnia były tem samem.

Oprócz tego. Dowiedziono w III *de Anima*, że rozum nie jest czynem jakiejś części ciała. Wyobraźnia zaś ma określony organ cielesny. Nie jest więc tem samem wyobraźnia i rozum bierny.

Stąd powiedziano *Job*. XXXV, 11: *który nas uczy raczej niż bydlęta ziemskie i więcej od ptactwa niebieskiego nas ćwiczy*. Przez co dano do zrozumienia, że człowiek posiada pewną władzę poznawczą ponad zmysłem i wyobraźnią, które istnieją także u innych zwierząt.

ROZDZIAŁ LXVIII.

W JAKI SPOSÓB SUBSTANCJA ROZUMNA MOŻE BYĆ FORMĄ CIAŁA.

Z powyższych argumentów możemy wnosić, że substancja rozumna może się łączyć z ciałem jako forma.

Jeśli bowiem substancja rozumna nie łączy się z ciałem tylko jako motor, jak przyjął Platon, ani się z niem nie styka przez obrazy zmysłowe, jak powiedział Averroes, lecz jako forma, jeżeli rozum, którym człowiek poznaje nie jest ani przysposobieniem w naturze ludzkiej, jak mówi Aleksander, ani temperamentem, jak mówi Galenus, ani harmonją, jak twierdzi Empedokles, ani ciałem, ani zmysłem lub wyobraźnią, jak powiedzieli filozofowie starożytni, wynika więc stąd, że dusza ludzka jest substancją rozumną, złączoną z ciałem jako forma. Można to zaś w ten sposób wykazać.

Na to bowiem, by coś było czyjąś formą substancjalną, potrzeba dwóch rzeczy. Pierwszą z nich jest, by forma była początkiem istnienia substancjalnego tego, czego jest formą; początkiem, mówię, nie co do działania, lecz początkiem formalnym, przez który coś istnieje i nazywa się *bytem*. Stąd wynika drugi warunek, by mianowicie forma i materja schodziły się w jednym bycie; początek zaś odnoszący się do

działania i to, czemu on daje byt, nie schodzą się w jednym bycie. A bytem tym jest ten byt, w którym istnieje substancja złożona, będąca jednem co do bytu, składająca się z materji i formy. — Substancji umysłowej nie przeszkadza zaś to, że istnieje substancjalnie, jak tego dowiedziono (R. LI), w tem, by była formalnym początkiem bytowania materji, jakoby bytu swego udzielała materji. Nie jest bowiem rzeczą nieodpowiednią, by był tem samem byt, w którym istnieje rzecz złożona, i forma sama, skoro złożone istnieje tylko przez formę, i żadne z nich nie może istnieć osobno.

Możnaby zaś zarzucić, że substancja umysłowa nie może udzielić swego bytu materji cielesnej, tak, by był jeden byt substancji umysłowej i materji cielesnej; różne bowiem rodzaje mają różny sposób bytowania, a substancje szlachetniejsze mają byt szlachetniejszy.

Zarzut ten byłby słuszny, gdyby w ten sam sposób ów byt był własnością materji, co jest własnością substancji umysłowej. Tak zaś nie jest. Jest on bowiem własnością materji cielesnej jako tego, co przyjmuje, i jako podmiotu, wzniesionego do czegoś wyższego; substancji umysłowej jest zaś własnością jako początku i według zgodności z własną swą naturą. Nic więc nie przeszkadza, by substancja rozumna była formą ciała ludzkiego, a jest nią dusza ludzka.

W ten zaś sposób możemy rozważać cudowny związek rzeczy. Widzimy bowiem, że zawsze najniższe z najwyższego rodzaju schodzi się z najwyższem niższego rodzaju; jak naprzykład pewne najniższe okazy rodzaju zwierząt mało co przewyższają życie roślin, jak naprzykład ostrygi, które są nieruchome, i mają tylko dotyk i tkwią w ziemi, tak jak rośliny. Stąd też błog. Dionizy mówi w VII Cap. *de Div. Nom.*, że *mądrość boża łączy krańce wyższych rzeczy z początkami niższych*. Należy więc przyjąć coś najwyższego w rodzaju ciał, mianowicie ciało ludzkie odpowiednio ukształcone, które dosięga najniższego w rodzaju wyższym, mianowicie duszy ludzkiej, będącej na najniższym stopniu wśród substancyj umysłowych, jak to widzimy z jej sposobu poznawania. I stąd

mówi się, że dusza rozumna jest niejako na *horyzoncie* i na *granicy* rzeczy cielesnych i niecielesnych (*Liber de causis*), o tyle, że jest substancją niecielesną, a jednak formą ciała. — A nie jest mniej jednem to, co jest złożone z substancji rozumnej i materji cielesnej, niż to, co jest złożone z formy ognia i jego materji, lecz jest może bardziej jednem, im bowiem forma bardziej opanowuje materję, tem bardziej jednem jest to, co powstaje z niej i z materji.

Chociaż zaś jeden byt mają forma i materja, to nie musi jednak materja zawsze dorównywać bytowi formy. Owszem, im forma jest szlachetniejszą, tem bardziej w swym bycie przewyższa materję. Jest to jasnem dla tego, który rozważa działanie form, z którego to rozważania poznaje się ich natury; każda rzecz bowiem działa według tego, jak istnieje. Stąd forma, której działanie przewyższa warunki materji, sama także, odpowiednio do godności swego bytu przewyższa materję.

Znachodzimy bowiem pewne najniższe formy, które nie są zdolne do żadnego innego działania, jak do tego, do którego się rozciągają jakości, będące własnością materji, jak naprzykład ciepło, zimno, wilgoć, suchość, rzadkość, gęstość, ciężkość, lekkość i tem podobne; takiemi są formy elementów. Stąd są to formy zupełnie materjalne i całkowicie tkwiące w materji.

Ponad temi znachodzi się formy ciał zmieszanych, które chociaż się nie rozciągają do pewnych działań, których nie można dokonać powyższemi jakościami, to jednak czasem wykonują owe skutki mocą wyższą, którą otrzymują od ciał niebieskich, a która wynika z ich gatunku, jak naprzykład magnes przyciąga żelazo.

Ponad temi znowu znachodzi się pewne formy, których działania rozciągają się na takie, które przewyższają moc powyższych jakości, chociaż te organicznie do tych działań pomagają; takiemi są dusze roślin, które znowu są podobne nietylko do mocy ciał niebieskich w tem, że przewyższają jakości czynne i bierne, lecz także są podobne do samych

poruszających ciała niebieskie, o ile są początkiem ruchu rzeczy żyjących, które się same poruszają.

Ponad temi formami znachodzi się inne formy podobne do wyższych substancyj, nietylko co do poruszania, ale także w pewien sposób co do poznawania, i tak są one zdolne do działań, do których nie pomagają ani organicznie powyższe jakości, a jednak tego rodzaju działania dokonują się tylko za pośrednictwem organu cielesnego; takiemi są dusze nierozumnych zwierząt. Odczuwanie bowiem i wyobraźnia nie dokonuje się przez ogrzewanie i oziębianie, chociaż te rzeczy są potrzebne do odpowiedniej dyspozycji organu.

Ponad zaś wszystkiemi temi formami znachodzi się formę podobną wyższym substancjom także co do rodzaju poznawania, którem jest rozumienie; i tak jest ona zdolną do czynności, która się dokonuje bez żadnego organu cielesnego. Jest nią dusza rozumna, rozumienie bowiem odbywa się bez żadnego organu cielesnego. Trzeba więc, by ten pierwiastek, przez który człowiek rozumie, którym jest dusza rozumna, i który przewyższa warunki materji cielesnej, nie był całkowicie objęty materją, ani w niej nie tkwił, jak inne formy materjalne. Wykazuje to jego czynność rozumu, w której materja cielesna nie bierze udziału. — Ponieważ jednak samo rozumienie duszy ludzkiej potrzebuje władz, któreby działały przez pewne organa cielesne, mianowicie przez wyobraźnię i zmysł, okazuje się samo przez się, że dusza naturalnie łączy się z ciałem, by gatunek ludzki uczynić zupełnym.

ROZDZIAŁ LXIX.

ROZWIĄZANIE ARGUMENTÓW, KTÓREMI POWYŻEJ DOWODZONO, ŻE SUBSTANCJA ROZUMNA NIE MOŻE SIĘ ŁĄCZYĆ Z CIAŁEM JAKO FORMA.

Po tych rozważaniach nie trudno jest odpowiedzieć na zarzuty, które stawiano przeciw powyższemu połączeniu.

W pierwszym bowiem argumencie przyjmuje się coś

fałszywego. Ciało i dusza nie są bowiem dwoma substancjami istniejącemi aktualnie, lecz z nich dwojga powstaje jedna substancja istniejąca aktualnie; ciało człowieka bowiem nie jest aktualnie tem samem, gdy dusza jest obecną i gdy duszy niema, lecz dusza sprawia, że ciało istnieje aktualnie.

To zaś, co się zarzuca w drugim argumencie, że forma i materja zawarte są w jednym rodzaju, nie w ten sposób jest prawdziwe, jakoby forma i materja były gatunkami jednego rodzaju, lecz jest prawdziwe dlatego, że są one początkiem tego samego gatunku. Tak więc substancja rozumna i ciało, które gdyby osobno istniały, byłyby gatunkiem różnych rodzajów, przez to, że się łączą, należą jako pierwiastki do jednego rodzaju.

Nie musi zaś substancja rozumna być formą materjalną, chociaż byt jej jest w materji, jak tego dowodził trzeci argument. Nie istnieje bowiem w materji jakoby w niej tkwiła, lub zupełnie materją była objęta, lecz innym sposobem, jak to powiedziano.

To, że substancja rozumna łączy się z ciałem jak forma, nie przeszkadza jednak, by rozum był od ciała oddzielony, jak mówią filozofowie. Należy bowiem w duszy rozważać tak jej istotność, jak możność. Według swej istotności daje ona mianowicie byt temu a temu ciału, a według możności dokonuje właściwych sobie czynności. Jeśli więc czynność duszy dokonuje się przez organ cielesny, trzeba, by możność duszy będąca początkiem jej czynności, była czynem tej części ciała, przez którą owa czynność się dokonuje, jak naprzykład widzenie jest czynem oka. Jeśli zaś jej działanie nie dokonuje się przez organ cielesny, to możność jej nie będzie czynem jakiegoś ciała. I dlatego się mówi, że umysł jest *oddzielony*, nie zaś dlatego, by substancja duszy, której władzą jest rozum czyli dusza rozumna, była czynem ciała, jako forma, dając byt temu a temu ciału.

Chociaż zaś dusza co do swej substancji jest formą ciała, nie jest rzeczą konieczną, by każda jej czynność dokonywała się przez ciało, i przez to każda jej możność była czynem

jakiegoś ciała, jak podawał piąty argument. Wykazano już bowiem, że dusza ludzka nie jest taką formą, któraby całkowicie tkwiła w materji, lecz jest ona z pośród wszystkich innych form najbardziej wzniesiona ponad materję. Stąd może też dokonywać czynności bez udziału ciała, to znaczy jest niejako niezależna od ciała w działaniu, gdyż i co do bytu nie jest zależna od ciała.

Tym samym także sposobem widać, że te argumenty, któremi Averroes usiłuje potwierdzić swoje zdanie, nie dowodzą, by substancja intelektualna nie łączyła się jako forma z ciałem.

Słowa bowiem Arystotelesa, któremi mówi o umyśle biernym, że jest *niedoznający i niezmieszany i oddzielony*, nie zmuszają do przyznania, że substancja rozumna nie jest złączona z ciałem jako forma dająca byt. Są one bowiem także prawdziwemi, gdy się powie, że władza rozumna, którą Arystoteles nazywa *władzą poznawczą*, nie jest czynem jakiegoś organu, jakoby przez niego wykonywała swą czynność. O tem świadczy także jego dowodzenie; wykazuje bowiem z działania rozumnego, którem wszystko poznaje, że rozum bierny jest niezmieszany czyli oddzielony; działanie zaś należy do władzy jako do swego początku.

Stąd jest jasnem, że dowód Arystotelesa również nie wykazuje, że substancja rozumna nie łączy się z ciałem jako forma. Jeśli bowiem przyjmiemy, że substancja duszy jest co do bytu w ten sposób złączona z ciałem, a rozum nie jest czynem żadnego organu, nie wynika stąd, by rozum *miał jakąś naturę* — mówię o naturze zmysłowej, — skoro nie jest ani harmonją, ani *uzasadnieniem* *) *jakiegoś organu*, jak o zmyśle mówi Arystoteles w II *de Anima*, że jest *pewnem uzasadnieniem organu*. Nie ma bowiem rozum wspólnego działania z ciałem.

Że zaś Arystoteles mówiąc, że rozum jest *niezmieszany* czyli *oddzielony*, nie ma zamiaru wykluczyć go z tego, by był częścią lub możnością duszy, będącej formą całego ciała, wi-

*) ratio.

dać z tego, co powiada przy końcu pierwszej księgi *de An'ma* przeciwko tym, którzy mówili, że dusza ma różne swe części w różnych częściach ciała: *Jeśli cała dusza obejmuje całe ciało, słusznem jest, by i każda z części obejmowała coś z ciała. To zaś wydaje się niemożliwem. Trudno bowiem sobie wyobrazić, którą część i w jaki sposób obejmuje rozum.*

Jasnem jest także, że skoro rozum nie jest czynem żadnej części ciała, to receptywność jego nie jest receptywnością materji pierwszej, gdyż receptywność jego i działanie jest zupełnie bez organu cielesnego.

Nie usuwa to także nieskończonej mocy rozumu, skoro moc jego nie polega na wielkości, lecz, jak powiedziano, opiera się ją na substancji umysłowej.

ROZDZIAŁ LXX.

ŻE WEDŁUG SŁÓW ARYSTOTELESA NALEŻY PPZYJĄĆ, IŻ ROZUM ŁĄCZY SIĘ Z CIAŁEM JAKO FORMA.

Ponieważ Averroes usiłuje przedewszystkiem potwierdzić swoje zdanie słowami i dowodem Arystotelesa, należy jeszcze wykazać, że według zdania Arystotelesa koniecznie trzeba powiedzieć, iż rozum co do swej substancji łączy się z danem ciałem jako forma.

Dowodzi bowiem Arystoteles, w ks. VIII *Phys.*, że w rzeczach poruszających i poruszanych niepodobna postępować w nieskończoność. Wnioskuje stąd, że musimy dojść do jakiejś pierwszej poruszonej rzeczy, którą albo porusza poruszający nieruchomy, lub która się sama porusza. Z tych dwóch możliwości przyjmuje drugą, że mianowicie pierwsza rzecz poruszona sama siebie porusza, a to dlatego, że *to co istnieje samo przez się, wyprzedza zawsze to, co istnieje przez coś innego.* Następnie okazuje, że to, co samo się porusza, z konieczności dzieli się na dwie cześci, z których jedna porusza, a druga jest poruszana. Musi więc pierwsza rzecz porusza-

jąca się sama, składać się z dwóch części, z których jedna porusza, a druga jest poruszona. Każda zaś tego rodzaju rzecz jest rzeczą żywą. Pierwsza więc rzecz sama się poruszająca, mianowicie niebo, jest ożywione, według zdania Arystotelesa. Stąd w II *de Caelo* mówi się wyraźnie, że niebo jest ożywione i z tego powodu należy w niem przyjąć różnice położenia nietylko odnośnie do nas, ale i odnośnie do niego samego. — Zbadajmy więc, jaką duszą zdaniem Arystotelesa jest niebo ożywione.

Dowodzi on bowiem w XI *Metaph.*, że w ruchu nieba należy rozważyć coś co porusza i jest zupełnie nieporuszone, i coś co porusza i jest poruszane. To zaś co porusza, jest zupełnie nieporuszone, porusza jak przedmiot pożądania, oczywiście pożądane przez to, co jest poruszane. Wykazuje on zaś, że jest poruszane nie jako to, co jest pożądane pragnieniem pożądliwości, to bowiem jest pożądaniem zmysłów, lecz jako upragnione pożądaniem rozumu; dlatego mówi, że pierwsze poruszające nie poruszone jest *pożądalne i rozumowe*. To więc co on porusza, mianowicie niebo, jest czemś pożądającem i rozumiejącem w szlachetniejszy sposób niż my, jak tego później dowodzi. Niebo jest więc złożone zdaniem Arystotelesa z duszy rozumnej i z ciała. I o tem mówi w II *de Anima*, gdzie powiada, że *u niektórych znajduje się władza rozumienia* i *rozumienie, jak naprzykład u ludzi, i jeśli istnieje coś tego rodzaju innego lub szlachetniejszego,* mianowicie niebo.

Jest zaś jasnem, że niebo, według zdania Arystotelesa, nie ma duszy zmysłowej, miałoby bowiem różne organa, co nie byłoby właściwie dla niezłożoności nieba.

By to uwydatnić, dodaje Arystoteles, że *te z pośród rzeczy zniszczalnych, które mają rozum, mają wszystkie inne władze* (tamże), by dać do zrozumienia, że niektóre rzeczy niezniszczalne mają rozum, a nie mają innych władz duszy, mianowicie ciała niebieskie.

Nie można więc powiedzieć, że rozum styka się z ciałami niebieskiemi przez obrazy zmysłowe, lecz należy powie-

dzieć, że rozum przez swą substancję łączy się z ciałem niebieskiem jako forma.

Tak więc i z ciałem ludzkiem, które jest najszlachetniejszem z pośród ciał niższych, a odpowiedniem ukształceniem jest najpodobniejsze do nieba, wolnego od wszelkich przeciwieństw, łączy się, zdaniem Arystotelesa, substancja rozumna nie przez jakieś obrazy zmysłowe, lecz jako jego forma.

Co zaś powiedziano o ożywieniu nieba, nie powiedzieliśmy jakoby stwierdzając to jako naukę wiary, której nie dotyka, czy się powie tak czy inaczej. Stąd mówi Augustyn w księdze *Enchiridion*: *Ani nie uważam tego za pewne, czy do tego samego towarzystwa,* mianowicie aniołów *należą słońce, księżyc i wszystkie gwiazdy, chociaż niektórym wydaje się, że są to ciała świecące, nie mające zmysłów lub rozumu.*

ROZDZIAŁ LXXI.

ŻE DUSZA BEZPOŚREDNIO ŁĄCZY SIĘ Z CIAŁEM.

Z tego co powiedziano, można wnioskować, że dusza łączy się bezpośrednio z ciałem, i że nie potrzeba przyjąć czegoś pośredniego, coby łączyło duszę z ciałem, czy obrazy zmysłowe jak powiada Averroes, czy władze duszy, jak mówią inni, lub nawet duch cielesny, jak jeszcze inni powiedzieli.

Wykazano bowiem, (R. LXVIII, LXX), że dusza łączy się z ciałem jako jego forma. Forma zaś łączy się z materją bez czegokolwiek pośredniego, samo przez się bowiem, a nie przez coś drugiego jest właściwością formy, by była czynem tego ciała. Niema więc też niczego, coby z materji i formy czyniło coś jednego, jak tylko czynnik sprowadzający możność do czynu, jak tego dowodzi Arystoteles w VIII *Metaph.*, materja i forma mają się bowiem jak czyn do możności.

Można jednak powiedzieć, że jest coś pośredniego między duszą i ciałem, choć nie odnośnie do bytu, jednak odno-

śnie do poruszania i powstawania. Co do poruszania mianowicie, gdyż w ruchu, którym dusza porusza ciała, jest pewien porządek rzeczy poruszanych i rzeczy poruszających. Dusza bowiem wykonuje wszystkie swoje czynności przez swe władze; stąd za pośrednictwem władzy porusza ciałem; i dalej członkami za pośrednictwem ducha i wreszcie jednym organem za pośrednictwem drugiego organu. — W drodze powstawania zaś skłonności do formy wyprzedzają formę w materji, chociaż są późniejsze co do bytu. Stąd też skłonności ciała, które sprawiają, że może ono zostać we właściwy sobie sposób udoskonalone taką formą, można nazwać pośredniemi między duszą a ciałem.

ROZDZIAŁ LXXII.

ŻE DUSZA JEST CAŁA W CAŁEM CIELE I CAŁA W KAŻDEJ JEGO CZĘŚCI.

W ten sam sposób można wykazać, że cała dusza jest w całem ciele i cała w poszczególnych jego częściach.

Musi bowiem właściwy czyn być we właściwym sobie podmiocie, który jest zdolny do udoskonalenia. Dusza zaś jest czynem *ciała organicznego* (II *de Anima*), a nie jednego tylko organu. Istnieje zatem w całem ciele, a nie w jednej tylko jego części, odnośnie do swej istotności, odnośnie do której jest formą ciała.

Tak samo zaś jest dusza formą całego ciała, jak też jest formą poszczególnych części. Gdyby bowiem była formą całości a nie formą części, nie byłaby formą substancjalną danego ciała; naprzykład jak forma domu, będąca formą całości a nie formą poszczególnych części, jest formą przypadłościową. Że zaś jest formą substancjalną całości i części, widać stąd, że od niej otrzymują gatunek i całość i części. Stąd gdy dusza ustępuje, ani całość ani części nie zatrzymują tego samego gatunku, o oku bowiem zmarłego i jego ciele mówi się w innem znaczeniu (I *de Partibus*). Jeśli więc

dusza jest czynem poszczególnych części, czyn zaś jest w tem, czego jest czynem, wynika więc stąd, że dusza jest istotnościowo w każdej części ciała.

Jest zaś rzeczą oczywistą, *że jest w ciele cała dusza*. Skoro bowiem mówi się o całości w odniesieniu do części, należy *całość* przyjąć w różny sposób, tak jak w różny sposób przyjmuje się części. O części zaś mówi się dwojako: jednym sposobem mianowicie o ile się coś dzieli odnośnie do ilości, jak naprzykład dwa łokcie sześcienne są częścią trzech łokci sześciennych; drugim sposobem, o ile się coś dzieli odnośnie do podziału istotności, jak naprzykład forma i materja są częściami istoty złożonej. Mówi się zatem o całości i odnośnie do ilości i odnośnie do doskonałości istotności. Całość zaś i część w odniesieniu do ilości nie jest właściwością form, chyba przypadłościowo, mianowicie o ile się dzielą, gdy dzieli się podmiot, mający ilość. Całość zaś lub część w odniesieniu do doskonałości istotności znajduje się w formach samych przez się. — Mówiąc więc o tej całości, która sama przez się jest właściwością form, jest rzeczą jasną, że w każdej formie całość jest w całości i całość jest w każdej części, *białość* bowiem, jak według całego pojęcia białości jest w całem ciele, tak jest i w każdej jego części. Inaczej zaś się ma rzecz z całością, którą się formom przypisuje przypadłościowo, tu bowiem nie możemy powiedzieć, by cała białość była w każdej części. Jeśli więc istnieje jakaś forma, która się nie dzieli, gdy dzieli się przedmiot, jak naprzykład dusze zwierząt doskonałych, nie będzie potrzeba rozróżnienia, skoro tylko jedna całość jest im właściwa; lecz absolutnie należy powiedzieć, że jest ona cała w każdej części ciała. — Nie jest to też trudnem do zrozumienia dla tego, który rozumie, że dusza nie jest w ten sposób niepodzielna co punkt, i że nie w ten sposób łączy się cielesne z niecielesmem, jak się ciała nawzajem łączą, jak to powyżej okazano (R. LVI).

Nie jest zaś rzeczą nieodpowiednią, by dusza, będąc pewną formą niezłożoną, była czynem tak różnorodnych części. Do każdej bowiem formy dostosowuje się materja

w sposób jej odpowiedni. Im zaś jakaś forma jest szlachetniejszą i mniej złożoną, tem większą ma moc. Stąd dusza, która jest najszlachetniejsza wśród form niższych, choć substancja jej jest niezłożona, odnosi się do wielu możności i wielu działań. Potrzebuje więc wielu organów do dokonania swych czynności, a mówi się, że różne władze duszy są właściwemi czynami tych organów, jak naprzykład wzrok dla oka, słuch dla uszu, i tem podobnie. Z tego powodu mają zwierzęta doskonałe największą rożnorodność organów, rośliny zaś najmniejszą.

Z tego powodu powiedzieli niektórzy filozofowie, że dusza jest w niektórych częściach ciała, jak naprzykład sam Arystoteles w księdze *De Causa Motus Animalium* mówi, że jest ona w sercu, dlatego, że niektóre z jej władz przypisuje się tej części ciała. Władza poruszająca bowiem, którą się Arystoteles w tem dziele zajmował, jest przedewszystkiem w sercu, przez które dusza rozlewa po całem ciele ruch i inne tego rodzaju czynności.

ROZDZIAŁ LXXIII.

ŻE WSZYSCY LUDZIE NIE MAJĄ JEDNEGO UMYSŁU BIERNEGO.

Z tego co powiedziano, okazuje się oczywiście, że nie mają wszyscy ludzie którzy są, będą i byli, jednego umysłu biernego, jak to fałszywie podaje Averroes w III *de Anima*.

Wykazano bowiem, że substancja rozumu łączy się z ciałem ludzkiem jako forma. (R. LXVIII). Jedna forma może zaś być tylko właściwością jednej materji. Właściwy bowiem czyn dokonuje się we właściwej mu możności; są one bowiem wzajemnie proporcjonalne. Nie mają więc wszyscy ludzie jednego rozumu.

Co więcej. Każdemu poruszającemu należą się właściwe mu narzędzia, inne bowiem są narzędzia trębacza, a inne budowniczego. Rozum zaś przyrównuje się do ciała jako jego

poruszający, jak to Arystoteles oświadcza w III *de Anima*. Jak więc niemożliwem jest, by budowniczy posługiwał się narzędziami trębacza, tak jest niemożliwem, by rozum jednego człowieka był rozumem drugiego.

Oprócz tego. Arystoteles w I *de Anima* wyrzuca filozofom starożytnym, że mówiąc o duszy nie mówili nic o tem, co ją we właściwy sposób przyjmuje, *jakoby się mogło zdarzyć wedle baśni Pitagorejskich, by każda dusza mogła przybrać każde ciało*. Nie jest więc rzeczą możliwą, by dusza psa wchodziła w ciało wilka, lub dusza człowieka w inne ciało niż ludzkie. Lecz proporcja duszy ludziej do ciała ludzkiego jest taka sama, jak proporcja duszy tego człowieka do ciała tego człowieka. Nie jest więc możliwem, by dusza tego człowieka wchodziła w inne ciało niż tego człowieka. Duszą zaś tego człowieka jest to, przez co ten człowiek rozumie; *człowiek bowiem rozumie przez duszę*, według zdania Arystotelesa w I *de Anima*. A zatem ten i tamten człowiek nie mają jednego rozumu.

Co więcej. Od jednego i tego samego ma jakaś rzecz byt i jedność; *jedno* bowiem i *byt* wynikają ze siebie. Lecz każda rzecz ma byt przez swą formę. Zatem i jedność rzeczy wynika z jedności formy. Niemożliwem jest więc, by różne osobniki miały jedną formę. Formą zaś tego człowieka jest dusza rozumna. Niemożliwem jest więc, by wszyscy ludzie mieli jeden rozum.

Jeśliby się zaś powiedziało, że dusza zmysłowa tego człowieka jest inną od duszy zmysłowej tamtego, i o tyle niema jednego *człowieka*, chociaż jest jeden rozum, nie można tego przyjąć. Właściwa bowiem czynność jakiejkolwiek rzeczy wynika i dowodzi jej gatunku. Jak zaś właściwą czynnością zwierzęcia jest czucie, tak właściwą czynnością człowieka jest rozumienie, jak mówi Arystoteles w I *Ethic*. Stąd jak ten osobnik jest zwierzęciem z racji zmysłu, według Arystotelesa w II *de Anima*, tak też musi być człowiekiem z racji tego, czem rozumie. *To zaś przez co dusza rozumie*, lub *człowiek przez duszę*, jest to umysł bierny, jak powiedziano w III *de Anima*. Ten osobnik jest więc człowiekiem przez

umysł bierny. Jeśli więc ten człowiek ma inną duszę zmysłową niż tamten człowiek, niema zaś innego umysłu biernego, lecz jeden i ten sam, wynikałoby stąd, że są dwa zwierzęta, lecz nie, że jest dwoje ludzi. To zaś jest oczywiście niemożliwe. Nie mają więc wszyscy ludzie jednego umysłu biernego.

Na te zaś argumenty odpowiada powyższy Komentator III *de Anima* mówiąc, że umysł bierny jest w zetknięciu z nami przez swą formę, a to mianowicie przez ideę poznawczą*), której jednym podmiotem jest obraz zmysłowy istniejący w nas, a który jest różny w różnych podmiotach. I dlatego rozum bierny jest wyosobniony w różnych podmiotach, nie ze względu na swą substancję, lecz ze względu na swą formę.

Widać zaś z tego co powyżej powiedziano, że ta odpowiedź niewiele jest warta. Wykazano bowiem powyżej (R. LIX), że nie jest możliwem, by człowiek rozumiał, jeśli rozum bierny jest tylko w ten sposób w zetknięciu z nami.

Gdy zaś przyjmiemy, że powyższe zetknięcie się wystarczyłoby na to, by człowiek rozumiał, to jeszcze owa odpowiedź nie rozwiązuje powyższych argumentów. Według bowiem owego stanowiska, z pośród tego co należy do rozumu, nie będzie wyosobnionem odnośnie do wielości ludzi nic innego, jak tylko obraz zmysłowy †). I sam ten obraz zmysłowy nie będzie wyosobniony odnośnie do tego, że jest rozumiany aktualnie; tak bowiem jest w umyśle biernym i zostaje oderwany od warunków materjalnych przez umysł czynny. Obraz zmysłowy zaś, odnośnie do tego, że jest rozumiany w możności, nie przewyższa stopnia duszy zmysłowej. Tak więc będzie się różnić ten człowiek od tamtego tylko przez duszę zmysłową. I wynikałaby powyższa niedorzeczność, że ten i ów człowiek nie są wieloma ludźmi.

Oprócz tego. Nic nie otrzymuje gatunku przez to, co jest w możności, lecz przez to, co jest w czynie. Obraz zmy-

*) *species intelligibilis.*

†) phantasma.

słowy zaś, o ile jest wyosobniony, jest tylko w możności do bytu umysłowego. A zatem ten osobnik nie otrzymuje gatunku zwierzęcia rozumnego, który jest naturą człowieka, od obrazu zmysłowego wyosobnionego. I tak więc wynika, że to co daje gatunek ludzki, nie jest wyosobnione w różnych podmiotach.

Dalej. To przez co każda rzecz żywa otrzymuje gatunek, jest pierwszą a nie drugą doskonałością, jak to widać u Arystotelesa w II *de Anima;* obraz zmysłowy zaś nie jest doskonałością pierwszą lecz drugą, wyobraźnia bowiem jest *ruchem spowodowanym przez zmysł w czynie*, jak powiedziano w III ks. *de Anima*. Człowiek zatem nie otrzymuje gatunku od samego wyosobnionego obrazu zmysłowego.

Co więcej. Obrazy zmysłowe, które się rozumie w możności, są różne. To zaś, przez co jakaś rzecz otrzymuje gatunek, musi być jednem, jedna rzecz bowiem ma jeden gatunek. Nie otrzymuje więc człowiek gatunku od obrazów zmysłowych, według tego jak są w różnych podmiotach wyosobnione, odpowiednio do czego są rozumiane w możności.

Podobnie. To przez co człowiek otrzymuje gatunek, musi zawsze pozostawać w tym samym osobniku póki on trwa; inaczej osobnik nie byłby zawsze jednego i tego samego gatunku, lecz raz jednego, a raz innego. Obrazy zmysłowe zaś nie pozostają zawsze temi samemi w jednym człowieku, lecz powstają niektóre nowe, a niektóre dawne przechodzą. Osobnik ludzki więc ani od obrazu zmysłowego nie otrzymuje gatunku, ani też nie styka się przezeń z pierwiastkiem właściwym swego gatunku, którym jest umysł bierny.

Jeśliby się zaś powiedziało, że ten człowiek nie otrzymuje gatunku od samych obrazów zmysłowych, lecz od władz, w których są obrazy zmysłowe, mianowicie od wyobraźni, pamięci i władzy myślenia, która jest właściwą człowiekowi, i którą Arystoteles w III *de Anima* nazywa *umysłem doznającym* *), to jeszcze wynikałyby te same niedorzeczności. Skoro bowiem władza myślenia ma działania tylko odnośnie

*) intellectus passivus.

do rzeczy poszczególnych, których obrazy umysłowe *) składa i rozdziela i ma organ cielesny którym działa, nie przewyższa ona rodzaju duszy zmysłowej. Przez duszę zmysłową nie jest zaś człowiek człowiekiem, lecz zwierzęciem. Dalej więc stąd wynika, że wyosobnione jest w nas tylko to, co jest właściwością człowieka, jako zwierzęcia.

Oprócz tego. Władza myślenia, skoro działa przez organ, nie jest tem przez co rozumiemy, gdyż rozumienie nie jest czynnością jakiegoś organu. To zaś przez co rozumiemy, jest tem, przez co człowiek jest człowiekiem, skoro rozumienie jest działaniem właściwem człowiekowi, wynikającem z jego gatunku (I *Ethic.*). Ten osobnik nie jest więc człowiekiem przez władzę myślenia, ani też nie jest ta władza tem, przez co człowiek substancjalnie różni się od zwierząt, jak to mylnie podaje powyższy Komentator.

Co więcej. Władza myślenia nie jest przyporządkowana do rozumu biernego, którym człowiek rozumie, inaczej, jak tylko przez tę czynność, przez którą przygotowują się obrazy zmysłowe, by przez umysł czynny stać się aktualnie zrozumiałemi, i nadać umysłowi biernemu właściwy mu sposób doskonałości. Ta zaś czynność nie pozostaje w nas zawsze taką samą. Niemożliwem jest zatem, by człowiek przez nią czyto stykał się z właściwym pierwiastkiem gatunku ludzkiego, czy przez nią miał gatunek. Jasnem więc jest, że powyższą odpowiedź należy zupełnie odrzucić.

Podobnie. To, przez co jakaś rzecz pracuje lub działa, jest podstawą, z której wynika działanie nietylko odnośnie do jej bytu, lecz także odnośnie do wielości lub jedności; skoro od tego samego ciepła pochodzi tylko jedno grzanie czyli jedno aktualne ogrzanie; chociaż wielorako można być ogrzanym, czyli bierne ogrzanie może być wielorakie według różności rzeczy ogrzewanych razem przez jedno ciepło. Umysł zaś bierny jest tem *przez co dusza rozumie*, jak mówi Arystoteles w III *de Anima*. Jeśli więc umysł bierny tego i owego człowieka jest co do liczby jeden i ten sam, musi

*) intentiones.

Za pozwoleniem Władzy Diecezjalnej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.